John Adams Library.

IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

SHELF No.
Adams
133.2
v. 2

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES.

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES,

CONTENANT

Les Commentaires d'HIÉROCLÈS, sur les Vers dorés de PYTHAGORE ; rétablis sur les Manuscrits, & traduits en François avec des Remarques.

Par M. DACIER, *Garde des Livres du Cabinet du Roi.*

TOME SECOND.

A PARIS,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-de-Beauvais. / PISSOT, Quai de Conty. / DESAINT, rue du Foin.

M. DCC. LXXI.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

xx Adams
133.9
v. 2

COMMENTAIRE D'HIÉROCLÈS SUR LES VERS DORÉS DE PYTHAGORE.

LA Philosophie est la purgation & la perfection de la nature humaine. Elle est sa purgation, parce qu'elle la délivre de la témérité & de la folie qui vient de la matiere, & qu'elle la dégage de ce corps mortel; & elle est la perfection, parce qu'elle lui fait recouvrer la félicité qui lui est propre, en la ramenant à la ressemblance avec Dieu. Or il n'y a que la vertu & la vérité qui puissent opérer * ces deux choses; la vertu, en chassant l'excès des passions; & la vérité, en dissipant les

La Philosophie purge & perfectionne la nature humaine; & comment.

* C'est-à-dire, *la purgation & la perfection de la nature humaine.*

La vertu & la vérité font

les seules causes de la félicité de l'homme.

ténebres de l'erreur, & en redonnant la forme divine à ceux qui sont disposés à la recevoir.

Pour cette science donc, qui doit nous rendre purs & parfaits, il est bon d'avoir des regles courtes & précises, qui soient comme des aphorismes de l'art, afin que par leur moyen nous puissions arriver méthodiquement & par ordre à la félicité qui est notre unique fin.

Parmi toutes les regles qui renferment un précis de la Philosophie, les Vers de Pythagore, qu'on appelle *les Vers dorés*, tiennent le premier rang, & avec justice : car ils contiennent les préceptes généraux de toute la Philosophie, tant pour ce qui regarde la vie active, que la vie contemplative. Par leur moyen chacun peut acquérir la vérité & la vertu, se rendre pur, parvenir heureusement à la ressemblance divine, & comme dit le Timée de Platon, (qu'on doit regarder comme un maître très exact des dogmes de Pythagore,) après avoir rétabli sa santé & recouvré son intégrité & sa per-

fection, ſe revoir dans ſon premier état d'innocence & de lumiere.

Pythagore commence par les préceptes de la vertu active; car avant toutes choſes, il faut diſſiper & chaſſer la folie & la pareſſe qui ſont en nous, & enſuite il faut s'appliquer à la connoiſſance des choſes divines; car comme un œil malade, & qui n'eſt pas encore guéri de ſa fluxion, ne ſauroit regarder une lumiere éclatante & vive; de même l'ame qui ne poſſede pas encore la vertu, ne ſauroit attacher ſes regards ſur la beauté & la ſplendeur de la vérité; & il n'eſt pas permis à ce qui eſt impur, de toucher à ce qui eſt pur.

La purgation doit précéder la contemplation.

La Philoſophie pratique eſt la mere de la vertu; & la théorétique, eſt la mere de la vérité, comme on peut l'apprendre par les Vers mêmes de Pythagore, où la Philoſophie pratique eſt appellée, *vertu humaine*, & la théorétique eſt célébrée ſous le nom de *vertu divine*; car après avoir fini les préceptes de la vertu civile par ces mots, *Pratique bien toutes ces choſes, médite-les bien, il faut que tu*

Vertu humaine.

Vertu divine.

les aimes de tout ton cœur: il continue, *ce sont elles qui te mettront dans la voie de la vertu divine, & qui te feront marcher sur les traces de Dieu.*

Homme, c'est-à-dire *homme de bien* V. les remarques. Le Dieu, c'est à-dire, *l'homme semblable à Dieu.*

Il faut donc premiérement être homme, & ensuite devenir Dieu. L'homme, ce sont les vertus civiles qui le font; & le Dieu, ce sont les sciences qui conduisent à la vertu divine. Or dans l'ordre il faut que les petites choses soient avant les grandes, si l'on veut faire quelque progrès. Voila pourquoi dans ces vers de Pythagore les préceptes des vertus sont les premiers, pour nous apprendre, que c'est par la pratique des vertus, si nécessaire dans la vie, que nous devons avancer & monter jusqu'à la ressemblance divine. Et le but & l'ordre qu'on se propose dans ces Vers, c'est de donner à ceux qui les liront le véritable caractere de Philosophe, avant que de les initier aux autres sciences.

Ordre de Pythagore dans ses préceptes.

Pourquoi ces Vers sont appellés *dorés.*

Au-reste, on les a appellés *Vers dorés*, pour marquer que dans ce genre c'est ce qu'il y a de plus excellent & de plus divin : car c'est ainsi

que nous appellons *l'âge d'or*, le siécle qui a porté les plus grands hommes, en caractérisant la différence des mœurs par les propriétés analogiques des métaux ; l'or étant un métal très-pur & sans aucun de ces mêlanges terrestres qui se trouvent dans les autres métaux qui lui sont inférieurs, l'argent, le fer & le cuivre : c'est pourquoi il est plus excellent, comme le seul qui n'engendre point de rouille, au-lieu que les autres se rouillent à proportion du mêlange terrestre qu'ils ont en eux. La rouille donc étant la figure & l'emblême des vices, c'est avec raison que l'âge dans lequel ont régné la sainteté & la pureté, & qui a été exempt de toute corruption de mœurs, a été appellé *l'âge d'or* : & c'est ainsi que ces Vers étant souverainement beaux dans toutes leurs parties, ont été appellés avec justice *Vers dorés* & divins ; car on n'y trouve point comme dans toutes les autres poësies, un vers qui est beau & un autre qui ne l'est point ; mais ils sont tous parfaitement beaux ; ils

L'âge d'or.

L'or le seul métal qui ne se rouille point.

Avantage que ces Vers ont sur toutes les autres poësies.

représentent tous également la pureté des mœurs, conduisent à la ressemblance avec Dieu, & découvrent le but très-parfait de la Philosophie Pythagoricienne, comme on le verra évidemment par l'explication que nous donnerons de chacun en particulier. Commençons donc par les premiers.

VERS I.

Honore premiérement les Dieux immortels, comme ils sont établis & ordonnés par la Loi.

La piété est la guide des vertus.

COMME la piété, qui se rapporte * à la cause divine, est la premiere & la guide de toutes les vertus, c'est avec raison que le précepte sur la piété est à la tête de toutes les Loix qui sont prescrites par ces vers : Qu'il faut honorer les Dieux de cet univers selon l'ordre dans lequel ils sont établis, & * que la Loi éternelle, qui les a produits, leur a distribué avec leur essence en les plaçant les uns dans la premiere sphere céleste, les autres dans la seconde,

* C'est-à-dire, à *Dieu qui est la cause des êtres.*

Ou, *que le Verbe qui les a produits.* V. les remarques.

Cette opinion de la

les autres dans la troiſieme, & ainſi de ſuite, juſqu'à ce que tous les globes céleſtes ayent été remplis. Car de les reconnoître, & de les honorer ſelon l'ordre & le rang où ils ont été placés par leur créateur & leur pere, c'eſt obéir à la Loi divine, c'eſt leur rendre véritablement tout l'honneur qui leur eſt dû ; comme auſſi de ne point trop relever, ni rabaiſſer leur dignité dans les ſentimens que l'on a d'eux. mais de les prendre pour ce qu'ils ſont, de leur donner le rang qu'ils ont reçu, & de rapporter tout l'honneur qu'on leur rend au ſeul Dieu qui les a créés, & qu'on peut appeller proprement le Dieu des Dieux, le Dieu ſuprême & très-bon. En effet le ſeul moyen que nous ayons de trouver, & de comprendre la majeſté de cet Etre excellent qui a créé le monde, c'eſt d'être bien convaincus qu'il eſt la cauſe des Dieux, & le créateur des ſubſtances raiſonnables & immuables. Ce ſont ces ſubſtances, & ces Dieux qu'on appelle ici *Dieux immortels*, parce

diſtribution des Dieux en différentes Spheres, n'eſt qu'erreur.

Il ne faut ni relever, ni rabaiſſer les Dieux inférieurs.

Fils de Dieu, ſubſtances immuables, & incorrup-

tibles de ce premier Etre.

qu'ils ont toujours les mêmes ſentimens, & les mêmes penſées du Dieu qui les a créés; qu'ils ſont toujours attentifs & attachés à ce ſouverain bien, & qu'ils ont reçu de lui immuablement & indiviſiblement l'être & le bien être, comme étant les images inaltérables & incorruptibles de cette cauſe qui les a créés; car il eſt digne de Dieu d'avoir produit de telles images de lui-même, qui ne fuſſent pas capables de s'altérer & de ſe corrompre par leur pente au mal, comme les ames des hommes, qui ſont les dernieres des ſubſtances raiſonnables, celles qui ſont appellées *Dieux immortels*, en étant les premieres.

Paſſions & altérations de l'ame de l'homme.

Et c'eſt pour les diſtinguer des ames des hommes qu'on les appelle ici *Dieux immortels*, comme ne mourant jamais à la vie divine, & n'oubliant un ſeul moment, ni leur eſſence ni la bonté du pere qui les a créés; car voila les paſſions, les altérations auxquelles eſt ſujette l'ame de l'homme; tantôt ſe ſouvenant de ſon Dieu, & de la dignité dans la-

quelle elle a été créée, & tantôt les mettant l'un & l'autre dans un entier oubli. Voila pourquoi les ames des hommes pourroient être justement appellées *Dieux mortels*, comme mourant quelquefois à la vie divine, par leur éloignement de Dieu, & la recouvrant quelquefois par leur retour vers lui; vivant ainsi dans le dernier sens d'une vie divine, & mourant dans l'autre, autant qu'il est possible à une essence immortelle de participer à la mort, non point par la cessation de l'être, mais par la privation du bien être: car la mort de l'essence raisonnable, c'est l'ignorance & l'impiété, qui entraînent après elles le désordre & la révolte des passions: l'ignorance de ce qui est bon précipitant nécessairement dans l'esclavage de ce qui est mauvais; esclavage, dont il est impossible de s'affranchir, que par le retour à l'Intelligence & à Dieu, qui se fait par la réminiscence.

Ames des hommes, *Dieux mortels*, & comment.

Mort de l'ame quelle.

Esclavage qui vient de l'ignorance.

Or entre ces Dieux immortels, & ces Dieux mortels, comme je viens de les appeller, c'est une nécessité

Nécessité d'une essence moyenne entre Dieu & l'homme.

qu'il y ait une essence au-dessus de l'homme, & au-dessous de Dieu, & qui soit comme un lien & un milieu qui lie les deux extrêmes les uns avec les autres, de maniere que le tout de l'essence raisonnable soit bien lié & uni.

* Ce sont les Anges & les autres esprits bienheureux.

* Cet être moyen n'est jamais absolument dans l'ignorance de Dieu, & n'en a pas non plus toujours une connoissance immuable & permanente dans le même degré, mais tantôt plus grande & tantôt moins grande. Par cet état de connoissance, qui ne cesse jamais absolument, il est au-dessus de la nature humaine, & par cet état de connoissance, qui n'est pas toujours la même, & qui diminue, ou qui augmente, il est au-dessous de la nature divine. Il ne s'est point élévé au-dessus de la condition de l'homme par le progrès de ses connoissances, & il n'est pas non plus devenu inférieur à Dieu, & n'a pas été placé dans ce rang mitoyen par la diminution de ces mêmes connoissances; mais il est par sa nature un milieu, un être moyen;

Selon que Dieu les éclaire.

Car il est tel par sa nature.

car Dieu qui a créé toutes choſes, a établi ces trois êtres, premiers, ſeconds & troiſiemes, différents entre eux par leur nature, & ſans qu'ils puiſſent jamais ſe déplacer & ſe confondre les uns avec les autres, ni par le vice, ni par la vertu : mais étant éternellement par leur eſſence, ils ſont différents par le rang qui leur a été donné ; & ils ont été placés dans cet ordre par rapport aux cauſes qui les ont produits ; car comme là, c'eſt l'ordre qui renferme les trois degrés de la parfaite ſageſſe, le premier, le ſecond, & le dernier ; la ſageſſe n'étant ſageſſe, que parce qu'elle produit ſes ouvrages dans l'ordre & dans la perfection, de maniere que la ſageſſe, l'ordre, & la perfection ſe trouvent toujours enſemble & ne ſe ſéparent jamais ; de même dans cet univers les êtres produits par la premiere penſée de Dieu, doivent être les premiers dans le monde ; ceux qui ſont produits par la ſeconde, les ſeconds ou moyens ; & ceux qui reſſemblent à la fin des penſées, les derniers dans les êtres rai-

Sageſſe, ordre & perfection inſéparables.

Sentiment des Pythagoriciens ſur l'ordre de la création, mêlé de vérité & d'erreur. V. les remarques.

ſonnables; car c'eſt tout cet arrangement raiſonnable avec un corps incorruptible, qui eſt l'image entiere & parfaite du Dieu qui l'a créé. Les êtres qui tiennent le premier rang dans ce monde, ſont l'image pure de ce qu'il y a en Dieu de plus éminent. Ceux qui tiennent le milieu, ſont l'image moyenne de ce qu'il y a de moyen : & ceux qui ſont les troiſiemes & les derniers dans les êtres raiſonnables ſont la derniere image de ce qui eſt le dernier dans la divinité. Et de tous ces trois ordres, le premier eſt appellé ici des *Dieux immortels* ; le ſecond, *des Héros doués de bonté & de lumiere* ; & le troiſiéme, *des Démons terreſtres* : comme nous le verrons bientôt.

Retournons préſentement aux premiers. Qu'eſt-ce que la Loi ? qu'eſt-ce que l'ordre qui lui eſt conforme ? & qu'eſt-ce enfin que l'honneur rendu par rapport à cet ordre & à cette Loi ? La Loi, c'eſt l'Intelligence qui a créé toutes choſes ; c'eſt l'Intelligence divine qui a tout produit,

La Loi, ce que c'eſt.

de toute éternité, & qui le conſerve auſſi éternellement.

L'ordre conforme à la Loi, c'eſt le rang que Dieu Pere & Créateur de toutes choſes a attribué aux *Dieux immortels*, en les créant, & qui les fait être les uns les premiers, les autres les ſeconds; car, quoique, comme étant les premiers dans tout cet arrangement raiſonnable, ils ayent reçu ce qu'il y a de plus excellent, ils ne laiſſent pas d'être différents entre eux, & ils ſont plus divins les uns que les autres; & une marque de la ſupériorité & de l'infériorité des uns à l'égard des autres, c'eſt le rang & l'ordre des Spheres céleſtes qui leur ont été diſtribuées ſelon leur eſſence & leur puiſſance ou vertu, de maniere que la Loi ne regarde que leur eſſence, & que l'ordre n'eſt que le rang qui leur a été donné convenablement à leur dignité; car n'ayant pas été créés à l'aventure, ils n'ont pas non plus été ſéparés & placés au haſard, mais ils ont été créés & placés avec ordre, comme différentes parties & différents mem-

L'ordre, ce que c'eſt.

C'eſt une expreſſion groſſiére. V. les remarques.

bres * d'un seul *Tout*, qui est le Ciel, & comme conservant leur liaison dans leur séparation, & dans leur union selon leur espece ; de sorte qu'on ne peut même imaginer aucun changement dans leur situation, aucun déplacement, qu'avec la ruine entiere du monde, ruine qui ne sauroit jamais arriver pendant que la premiere cause, qui les a produits, sera immuable & ferme dans ses décrets ; qu'elle aura une puissance égale à son essence ; qu'elle possédera une bonté non acquise, mais adhérente & essentielle ; & que pour l'amour d'elle-même, elle conduira toutes choses à leur bien & à leur félicité. Car on ne peut trouver d'autre cause raisonnable de la création des choses que la bonté essentielle de Dieu ; c'est Dieu qui est tout bon par sa nature, & ce qui est bon n'est jamais susceptible d'aucune envie Toutes les autres causes que l'on donne de la création de cet univers, excepté cette bonté, tiennent plus des nécessités & des

* *d'un seul animal* ; car ils croyoient que le monde étoit vivant & animé.

Car la bonté acquise est bien différente de la bonté essentielle.

Bonté essentielle de Dieu la seule cause de la création. Grande vérité.

beſoins des hommes, que de l'indépendance d'un Dieu.

Dieu étant donc tout bon par ſa nature a produit les premiers, les êtres les plus ſemblables à lui; les ſeconds, ceux qui ont avec lui une reſſemblance moyenne; & les troiſiemes, ceux qui de tous les êtres ſemblables à lui, participent le moins à cette reſſemblance divine.

Les Dieux immortels, Les Héros, c'eſt à-dire, les Anges. Les hommes.

L'ordre a été réglé conformément à l'eſſence de tous ces êtres créés, de ſorte que ce qui eſt plus parfait eſt préféré à ce qui eſt moins parfait, non-ſeulement dans tous les genres, mais auſſi dans les différentes eſpeces; car ce n'eſt ni au haſard que toutes choſes ont reçu leur place, & leur rang, ni par un changement de choix & de volonté; mais ayant été créées différentes par la Loi qui les a produites, elles ont leur rang conforme à la dignité de leur nature: c'eſt pourquoi ce précepte, *Honore-les comme ils ſont placés & diſpoſés par la Loi*, doit être entendu non-ſeulement des Dieux immortels, mais auſſi des Héros, *des An-*

ges, & des ames des hommes ; car dans chacun de ces genres, il y a une quantité infinie d'especes placées & disposées selon qu'elles ont plus ou moins de dignité ; & voila quelle est la nature, & quel est l'ordre ou le rang des essences raisonnables.

L'opération.

Quelle est donc la Loi, & quel est l'honneur qui en est la suite ? répétons-le encore. La loi est la vertu immuable de Dieu, selon laquelle il a créé les êtres divins, & les a rangés & placés de toute éternité, sans qu'ils puissent jamais changer. Et l'honneur conforme à cette Loi, c'est la connoissance de l'essence de ces êtres que l'on honore, & la ressemblance que l'on s'efforce d'avoir avec eux, autant qu'il est possible ; car ce que l'on aime, on l'imite autant qu'on le peut ; & l'honneur qu'on rend à celui qui n'a besoin de rien, consiste à recevoir les biens qu'il nous procure ; car tu n'honores pas Dieu en lui donnant quelque chose ; mais en te rendant digne de recevoir de lui, & comme disent les Pythagoriciens, *Tu honoreras*

En quoi consiste l'honneur qu'on rend aux êtres supérieurs.

Ce que c'est qu'honorer Dieu.

Dieu parfaitement, ſi tu fais en ſorte que ton ame ſoit ſon image. Tout homme qui honore Dieu par ſes dons, comme un être qui en a beſoin, tombe ſans y penſer dans cette erreur de ſe croire plus puiſſant & plus grand que Dieu. La magnificence même des dons & des offrandes, n'eſt pas un honneur pour Dieu, à moins que ce ne ſoit un eſprit véritablement touché qui les faſſe offrir; car les dons & les victimes des fous ne ſont que la pâture des flammes; & leurs offrandes, qu'un appât pour les ſacrileges: mais l'eſprit véritablement touché, & ſuffiſamment fortifié & affermi dans l'amour, unit à Dieu; & c'eſt une néceſſité que le ſemblable ſe porte vers ſon ſemblable; c'eſt pourquoi on dit que le Sage eſt ſeul ſacrificateur, qu'il eſt ſeul l'ami de Dieu, & qu'il ſait ſeul comme il faut prier; car celui-là ſait ſeul honorer, qui ne confond jamais la dignité de ceux qu'il honore, qui s'offre le premier comme une hoſtie pure, qui rend ſon ame l'image de Dieu, & qui

La magnificence des dons n'honore pas Dieu. C'eſt l'eſprit qui les offre.

Le Sage eſt ſeul ſacrificateur.

Le ſeul qui ſait honorer Dieu.

L'esprit de l'homme, le saint Temple de la lumiere de Dieu.

prépare son esprit comme un Temple, pour y recevoir la lumiere divine. Qu'offriras-tu à Dieu de toutes les choses terrestres & matérielles qui sont ici-bas, qui puisse être sa véritable image! quel don lui feras-tu, qui puisse lui être intimement uni, comme cela arrive nécessairement à l'essence raisonnable, qui est purgée & purifiée! En effet, comme disent les mêmes Philosophes, *Dieu n'a point sur la terre un lieu plus propre pour y habiter, qu'une ame pure.* Ce qui s'accorde parfaitement avec cet Oracle d'Apollon Pythien, *J'habite avec moins de plaisir dans le brillant olympe, que dans les ames des hommes pieux.*

Quel est l'homme pieux.

Or l'homme pieux, est celui, qui ayant la connoissance de Dieu, offre sa propre perfection, comme le plus grand honneur qu'il puisse rendre aux causes de tous les biens; qui par l'ardeur de les acquérir, se tourne incessamment vers ceux qui les peuvent donner, & qui en se rendant toujours digne de les recevoir, honore parfaitement ceux qui les don-

nent sans cesse. Tout homme qui veut honorer Dieu d'une autre maniere, & nullement par soi-même, & par les sentimens de son cœur, fait consister cet honneur en une profusion inutile des biens extérieurs, & cherche à s'acquitter de ce devoir envers lui, non point en lui offrant la sainteté & la vertu, mais en lui donnant des biens temporels & périssables; & ce sont des dons qu'un honnête homme même ne sauroit recevoir agréablement, n'étant point donnés avec les dispositions convenables. Et sur cela, voici encore une réponse d'Apollon Pythien qui mérite d'être rapportée. Un homme ayant immolé une * hécatombe magnifique sans aucun sentiment de piété, voulut savoir du Dieu comment il avoit reçu son sacrifice. Le Dieu lui répondit, *la simple orge du celebre Hermionée a été agréable à mes yeux* : faisant connoître par là, qu'il préféroit à toute cette magnificence l'offrande la plus chétive, parce qu'elle étoit relevée par les sentimens d'une véritable

* *Sacrifice de cent Bœufs.*

Rien n'eſt agéable à Dieu ſans piété.

piété ; & avec la piété tout eſt agréable à Dieu, au-lieu que ſans la piété rien ne peut jamais lui plaire.

En voila aſſez pour le préſent ſur la ſainteté : mais parce qu'une obſervation exacte & immuable conſerve la Loi de l'arrangement de cet univers, & que c'étoit la coutume des anciens de nommer *ſerment*, d'un nom myſtérieux & ineffable, le gardien de cette obſervation ; c'eſt avec raiſon qu'après le précepte des Dieux on met ici le précepte du ſerment comme une ſuite dépendante & néceſſaire.

Dieu appellé du nom de *ſerment*, & pourquoi. V. les Rem.

VERS II.

Reſpecte le ſerment avec toute ſorte de religion.

Nous venons de faire voir que la Loi eſt la vertu de Dieu, par laquelle il opere toutes choſes immuablement & de toute éternité. Et ici, en conſéquence de cette Loi, nous dirons que le ſerment eſt la cauſe qui conſerve toutes choſes dans le

Ce que c'eſt que *le ſerment*. Hiéroclès parle ici du ſerment divin.

même état, & qui les confirme & assure, comme étant fermes & stables par la Foi du serment, & conservant par là l'ordre établi par la Loi, de maniere que l'immuable arrangement de tous les êtres créés, n'est que l'effet de la Loi qui les a produits, & du serment qui les maintient & assure. Car que tous les êtres demeurent disposés & arrangés par la Loi, c'est-là le principal ouvrage & le premier effet du serment divin, qui est sur tout, & toujours gardé par ceux qui pensent toujours à Dieu; mais qui est souvent violé par ceux qui n'y pensent pas toujours, & qui l'oublient quelquefois. En effet, à mesure qu'ils s'éloignent de Dieu, ils violent le serment, & ils le gardent à mesure qu'ils s'en rapprochent; car le serment n'est ici que l'observation des Loix divines, & le lien par lequel sont attachés au Dieu Créateur, tous les êtres créés pour le connoître; & parmi lesquels ceux qui sont toujours unis à lui, *respectent toujours le serment*, & ceux qui s'en détachent

V. les Remarques.

Serment, l'observation des Loix divines.

quelquefois, ſe rendent alors impies envers ce ſerment, non-ſeulement en tranſgreſſant l'ordre de la Loi divine, mais auſſi en violant la Foi du ſerment divin : & tel eſt le ſerment qu'on peut dire *inne* & *eſſentiel* aux êtres raiſonnables, de ſe tenir toujours uniquement attachés à leur Pere & Créateur, & de ne tranſgreſſer jamais en aucune maniere les Loix qu'il a établies.

Serment, *inné* & *eſſentiel* aux êtres raiſonnables.

Le ſerment humain.

Mais le ſerment auquel on a recours dans les affaires de la vie civile, eſt l'ombre & comme la copie de ce premier ; & il mene droit à la vérité ceux qui s'en ſervent comme il faut ; car diſſipant l'ambiguité & l'incertitude des deſſeins de l'homme, il les rend clairs & certains ; il les fixe, & les force à demeurer tels qu'on les a déclarés, ſoit dans les paroles, ſoit dans les actions, d'un côté en découvrant la vérité de ce qui eſt déja fait, & de l'autre en exigeant & aſſurant ce qui eſt encore à faire. Voila pourquoi il eſt très-juſte de reſpecter ſur tout le ſerment. Le premier, qui précede par

Quelle eſt la nature & le but du ſerment humain.

Serment di-

son essence, est respectable, comme le gardien de l'éternité; & le serment humain, qui est un secours assuré dans les affaires de la vie, doit être respecté comme l'image du premier, & comme celui, qui après le serment divin, est le plus sûr dépositaire de la certitude & de la vérité, & qui enrichit de mœurs très-excellentes ceux qui ont appris à le respecter.

vin, le gage de l'Eternité.

Serment humain, secours assuré dans les affaires de la vie civile. Serment, le plus sûr dépositaire de la vérité.

Mœurs excellentes, la suite du respect qu'on a pour le serment.

Or le respect dû au serment, ce n'est que l'observation aussi fidele & aussi inviolable qu'il est possible, de ce qu'on a juré : & cette observation est la vertu, qui associe & unit avec la stabilité ferme & la vérité de l'habitude divine ceux qui le respectent par une nécessité toute franche & toute libre.

L'ineffable sainteté du premier serment peut se recouvrer par la conversion à Dieu, lorsque par les vertus purgatives nous guérissons la transgression de ce serment divin : mais la sainteté & la fidélité du serment humain se conserve par les vertus politiques ; car ceux qui pos-

Sans la vertu il n'eſt point de fidélité dans le ſerment.

Vice, pere de l'infidélité.

ſedent ces vertus ſont les ſeuls qui puiſſent être fideles dans les ſermens de la vie civile; & le vice, pere de l'infidélité & du parjure, foule aux pieds le ſerment par l'inſtabilité & l'inconſtance des mœurs. En effet, comment l'avare ſera-t-il fidele lorſqu'il s'agira de recevoir de l'argent ou de le rendre? l'intempérant ou le lâche peuvent-ils être fideles à leurs ſermens? & les uns & les autres par-tout où ils croiront trouver leur avantage, ne dépouilleront-ils pas le reſpect du ſerment, & ne renonceront-ils pas à tous les biens divins pour des temporels & périſſables? Mais ceux en qui la poſſeſſion des vertus eſt ferme & aſſurée, ceux-là ſeuls ſavent conſerver le reſpect qu'exige la majeſté du ſerment. Or la voie la plus ſûre pour conſerver inviolablement ce reſpect, c'eſt de n'en uſer ni témérairement, & au haſard, ni pour les moindres choſes, ni pour mieux aſſurer ce que l'on raconte; mais de le réſerver pour des choſes néceſſaires & honorables, & pour les ſeules occaſions

Les vicieux ne ſauroient être fideles au ſerment.

Moyens de conſerver le reſpect dû au ſerment.

sions où il ne paroît d'autre voie de salut que par la vérité du serment. Et le seul moyen que tous les assistans soient persuadés de la vérité de ce que nous assurons, c'est de faire en sorte que nos mœurs soient d'accord avec nos sermens, & de ne laisser à notre prochain aucun sujet de soupçonner que nous soyons capables de préférer quelque fortune que ce puisse être à la vérité, soit que nous ayons, ou que nous n'ayons pas juré.

Occasion seule où le serment doit être permis.

Ce précepte, *respecte le serment*, nous ordonne non-seulement d'être véritables & fideles dans le serment, mais encore de nous en abstenir; car de ne pas trop user du serment, c'est le plus court moyen d'être toujours fideles & véritables. L'habitude de jurer précipite facilement dans le parjure, au-lieu que la rareté du serment en produit d'ordinaire l'observation; en effet ou l'on ne jure point, ou si l'on jure, on est véritable & fidele, la langue ne s'avançant point trop, & ne prévenant point la réflexion par la malheureuse

Parjure naît de l'habitude de jurer.

habitude de jurer, & l'esprit ne se laissant point séduire & corrompre par l'emportement des passions. L'esprit est conduit & régi par les mœurs honnêtes ; & la langue est tenue en bride par l'abstinence du serment. Or la fidélité du serment s'accorde parfaitement avec l'honneur que le premier Vers nous ordonne de rendre aux Dieux ; car elle est la compagne inséparable de la piété. Aussi le serment est-il le gardien de la Loi divine pour l'ordre & l'arrangement de cet univers.

Fidélité du serment, compagne inséparable de la piété.

Honore donc cette Loi en obéissant à ce qu'elle ordonne, & respecte le serment en ne t'en servant point en toutes rencontres, afin que tu t'accoutumes à jurer véritablement, par l'habitude de ne point jurer ; car ce n'est pas une petite partie de la piété que la vérité du serment.

Mais en voila assez sur les premiers êtres, sur la Loi divine qui a produit l'ordre & l'arrangement, & sur le serment qui est la suite & la dépendance de cette Loi. Or parce qu'après les Dieux immortels il faut

honorer l'être que nous appellons Angélique, l'Auteur de ces Vers pourſuit.

Etre Angélique, doit être honoré.

VERS III.

Honore enſuite les Héros pleins de bonté & de lumiere.

CE ſont ici les êtres moyens entre les eſſences raiſonnables, & qui tenant la ſeconde place après les Dieux immortels, précedent la nature humaine, & lient les derniers êtres avec les premiers. Puiſqu'ils tiennent donc la ſeconde place, il faut leur rendre les ſeconds honneurs, en ſouſentendant auſſi à leur égard ces mots du premier précepte, *Honore-les comme ils ſont placés & diſpoſés par la Loi;* car toute la vertu & la force de cet honneur conſiſtent à connoître véritablement l'eſſence de ceux que nous honorons; cette connoiſſance nous faiſant trouver d'abord ſans peine tout ce que nous devons dire & faire pour les honorer comme il faut; en effet comment parlera-t-on convenablement à ceux

Pour honorer comme il faut, on doit connoître l'eſſence de ce qu'on honore.

que l'on ne connoît point, & comment offrira-t-on des préſens à ceux dont on ignore la dignité ? Le premier donc & le ſeul véritable honneur, à l'égard même de ces Héros pleins de bonté & de lumiere, c'eſt la connoiſſance de leur eſſence & de leur ordre, & le diſcernement précis & juſte de leurs emplois, & de la perfection qu'ils contribuent de leur part à cet univers, en conſéquence du rang qu'ils occupent; car nous devons proportionner en toutes choſes à leur eſſence l'honneur que nous leur rendons, & cette meſure ne peut venir que de la connoiſſance que nous en avons : car lorſque nous connoîtrons la nature & le rang de chaque être, alors ſeulement nous pourrons leur rendre l'honneur qu'ils méritent, & que la Loi veut que nous leur rendions. Et nous n'honorerons aucune nature inférieure à la nature humaine; mais nous honorerons principalement les êtres qui ſont ſupéri urs à nous par leur eſſence, & ceux qui

Aucune nature inférieure à la nature humaine, ne mérite un culte. Grand Principe.

Ce ſont les Saints.

étant nos égaux ſont diſtingués & élevés au-deſſus de nous par l'éminence de leur vertu.

De tous les êtres ſupérieurs à nous par leur eſſence, le premier & le plus excellent, c'eſt Dieu, qui a créé toutes choſes; & c'eſt lui auſſi qui doit être honoré par deſſus tous, ſans aucune comparaiſon ni concurrence. Et ceux qui ſont après lui, & par lui les premiers dans le monde, qui penſent toujours à lui, qui expriment & repréſentent fidélement en eux tous les biens dont la cauſe, qui les a créés, les a faits participans, & que le premier vers appelle *Dieux immortels*, parce qu'ils ne meurent jamais, & qu'ils ne quittent jamais la reſſemblance qu'ils ont avec Dieu, mais y perſéverent toujours, & de la même maniere; ceux-là, dis-je, doivent recevoir après Dieu les premiers honneurs. Les ſeconds honneurs, & les honneurs moyens ſont dûs aux êtres moyens, c'eſt-à-dire, qui occupent le ſecond rang, & qui ſont appel-

lés ici *Héros pleins de bonté & de lumiere*, qui penſent toujours à leur Créateur, & qui ſont tous éclatans de la lumiere qui rejaillit de la félicité dont ils jouiſſent en lui, non pas pourtant toujours de la même maniere, & ſans aucun changement; car étant unis à Dieu comme moyens, & ayant reçu la grace d'être toujours tournés vers lui, ſans pouvoir s'en détourner, ils marchent toujours autour de ce premier être, mais avec des efforts qui ne ſont pas toujours égaux; & par la pleine connoiſſance qu'ils ont d'eux-mêmes, ils ſéparent & réuniſſent l'intimité immuable que les premiers êtres ont avec Dieu, en faiſant de la fin de l'intimité de ces êtres le commencement de leur initiation. C'eſt pourquoi ils ſont appellés avec raiſon, *Héros excellents*, l'épithéte qui ſignifie *excellents*, marquant par ſa racine qu'ils ſont pleins de bonté & de lumiere, ne tombant jamais ni dans le vice ni dans l'oubli; & le terme de *Héros*, venant d'un mot qui ſignifie *amour*, pour

D'où vient la lumiere dont les Anges ſont revêtus.

V. les remarques.

L'excellence conſiſte dans la bonté & dans la lumiere.

Heros, *Heroes*, pour

marquer que pleins d'amour pour Dieu, ils ne cherchent qu'à nous aider à passer de cette vie terrestre à une vie divine, & à devenir Citoyens du Ciel. On les appelle aussi *bons démons*, comme instruits & savants dans les Loix divines; & quelquefois on leur donne le nom d'Anges, comme nous déclarant & nous annonçant les regles par la bonne vie & la félicité. Quelquefois aussi, selon ces trois sens, nous partageons en trois classes tous ces êtres moyens, ceux qui approchent le plus des êtres célestes & divins, nous les appellons *Anges*: ceux qui sont attachés aux êtres terrestres, nous les appellons *Héros*; & ceux qui tiennent le milieu également éloignés des deux extrêmes, nous les appellons *Démons*; comme Platon l'a pratiqué très-souvent. D'autres ne donnent à ce genre moyen qu'un de ces trois noms, en les appellant *Anges*, *Démons*, ou *Héros*, par les raisons que nous avons dites; & c'est ainsi qu'en a usé l'Auteur de ces Vers: il les appelle

Epwtes, amours. V. les remarques.

Car *daimon* en Grec est pour *daemon*, savant, intelligent.

Hiéroclès releve trop ici la nature angélique. V. les Remarques.

Héros pleins de bonté & de lumiere ; car ils ſont à l'égard du premier genre, comme la ſplendeur à l'égard du feu, & comme le fils par rapport au pere ; c'eſt pourquoi ils ſont célébrés comme enfans des Dieux, & avec juſtice ; car ils ne ſont point nés de race mortelle, mais ils ſont produits par leur cauſe uniforme & ſimple, comme la lumiere vient de l'eſſence du corps lumineux, je dis la lumiere claire & pure, après laquelle on imagine aiſément une lumiere pleine d'ombre, & mêlée de ténebres. Et à cette lumiere obſcure, répond analogiquement le troiſième genre d'êtres ; c'eſt-à-dire, le genre humain, à cauſe du penchant qu'il a au vice & à l'oubli, qui le rend incapable de penſer toujours à Dieu. Il eſt inférieur aux êtres qui y penſent toujours, en ce qu'il ceſſe quelquefois d'y penſer ; voila ſes ténebres : mais il eſt ſupérieur aux êtres ſans raiſon, en ce qu'il revient quelquefois à y penſer, & qu'il eſt quelquefois rappellé à la ſcience divine, lorſqu'il ſe joint aux chœurs

céleſtes en dépouillant toutes les affections charnelles, & en ſe dégageant de toute la corruption du corps; & voila ſa lumiere. Alors celui qui a été honoré de cette grace divine, devient digne de nos hommages & de nos reſpects, comme ayant relevé & orné en lui l'égalité de notre nature, par la participation à ce qu'il y a de meilleur. Or tout homme qui aime Dieu doit auſſi aimer tout être qui a avec Dieu quelque reſſemblance, ſoit qu'il poſſede cette reſſemblance de toute éternité, ou qu'il ne l'ait acquiſe que depuis quelque temps, comme tous les hommes qui ſe ſont diſtingués par l'éminence de leur vertu, & ſur leſquels le Vers ſuivant va nous donner ce précepte.

Pourquoi les Saints doivent être honorés.

Ceux qui aiment Dieu, aiment tout ce qui lui reſſemble. Grand principe.

VERS IV.

Reſpecte auſſi les Démons terreſtres, en leur rendant le culte qui leur eſt légitimement dû.

Ou plutôt, *qui ont vécu ſur la terre, & qui ne ſont plus.* V. les Remarques.

L'AUTEUR de ces Vers parlant des ames des hommes qui ſont ornées

de vérité & de vertu, les appelle *Démons*, comme pleines de ſcience & de lumiere; & enſuite pour les diſtinguer des Démons qui ſont tels par leur nature, & qui tiennent le milieu, comme on l'a déja dit, il ajoute cette épithete *terreſtres*, pour faire entendre qu'elles peuvent converſer avec les hommes, animer des corps mortels, & habiter ſur la terre. En les appellant Démons, il les ſépare des hommes méchans & impies qui ſont très-ignorans, & par conſéquent très-éloignés d'être Démons; & en ajoutant l'épithete, *terreſtres*, il les ſépare de ceux qui ſont toujours pleins de lumiere & de ſcience, & qui ne ſont pas d'une nature à vivre ſur la terre, ni à animer des corps mortels; car ce nom de *Démon terreſtre*, ne convient qu'à celui qui étant homme par ſa nature, eſt devenu Démon par l'habitude & la liaiſon, & ſavant dans les choſes de Dieu. Le troiſieme genre eſt appellé ſimplement & proprement *terreſtre*, comme le dernier des ſubſtances raiſonnables, & en-

Pythagore a plutôt employé ce mot pour dire ceux qui ſont morts. V. les Rem.

tiérement adonné à la vie terreſtre ; car le premier eſt céleſte, & le ſecond, celui du milieu, eſt éthérien. Ainſi donc, tout les hommes étant *terreſtres*, c'eſt-à-dire, tenant le troiſieme & dernier rang parmi les ſubſtances raiſonnables ; & n'étant pas tous *Démons*, c'eſt-à-dire, doués de ſcience & de lumiere, c'eſt avec raiſon que l'Auteur de ces Vers a joint ces deux noms, *Démons terreſtres*, pour ſignifier les hommes ſages & vertueux ; car tous les hommes ne ſont pas ſages, & tous les ſages ne ſont pas hommes ; les Héros & les Dieux immortels, qui par leur nature ſont fort ſupérieurs aux hommes, étant auſſi doués de ſageſſe & de vertu.

Il l'a employé pour ſignifier les hommes ſages & vertueux, qui après leur mort ſont devenus égaux aux Anges.

Ce Vers nous ordonne donc de reſpecter & de vénérer les hommes qui ont trouvé place dans les ordres divins, & qu'on peut regarder comme égaux aux Démons, aux Anges, & aux Héros ; car il ne faut pas s'imaginer qu'on nous conſeille ici de reſpecter & d'honorer quelque genre de Démons vil & mépriſable,

comme l'uſage ordinaire du mot *Démon terreſtre* pouroit le perſuader; puiſqu'en un mot, tous les êtres inférieurs à la nature humaine ne doivent nullement être honorés par ceux qui ſont touchés de l'amour de Dieu, & qui ſentent leur dignité & leur nobleſſe. Nous n'honorerons même aucun homme, après les êtres ſupérieurs, s'il ne s'eſt rendu ſemblable à eux, & s'il n'eſt compris dans le chœur divin. Quel eſt donc l'honneur & le reſpect qu'on leur doit? c'eſt, dit le Vers, *de leur rendre le culte qui leur eſt légitimement dû;* & ce culte conſiſte à obéir aux préceptes qu'il nous ont laiſſés, & à les regarder comme des loix inviolables; à ſuivre les mêmes ſentiers de vie par où ils ont marché, qu'aucune envie n'a pu les empêcher de nous apprendre, & qu'ils ont tranſmis à leurs ſucceſſeurs avec mille peines & mille travaux, comme un héritage immortel, en conſignant dans leurs écrits pour le bien commun des hommes, les élémens des vertus, & les rè-

En quoi conſiſte le culte que l'on doit rendre aux Saints.

gles de la vérité. Obéir à leurs régles, & y conformer ſa vie, c'eſt les honorer plus véritablement & plus ſolidement, que ſi l'on faiſoit ſur leurs tombeaux les libations les plus exquiſes, & que ſi on leur offroit les ſacrifices les plus ſomptueux. Voila quel eſt l'honneur qu'on doit aux êtres ſupérieurs, honneur qui commençant par le Créateur, & paſſant par les êtres moyens, qui ſont les éthériens & les céleſtes, finit & ſe termine aux hommes qui ont été vertueux & gens de bien: mais parce qu'il faut faire auſſi grand état des liaiſons qui ſe trouvent dans la vie, comme des peres & des parens, qui quoiqu'ils ne ſoient pas abſolument dans cet ordre de perfection & de vertu, ne laiſſent pas de mériter nos reſpects par la dignité de la liaiſon que nous avons avec eux, l'Auteur ajoute.

VERS V.

Honore auſſi ton pere & ta mere, & tes plus proches parens.

Honneur dû aux peres & meres & aux parens.

IL vient de nous ordonner de reſpecter & de vénérer les gens de bien, comme des hommes divins qui jouiſſent de la félicité; & ici il nous exhorte à honorer notre pere & notre mere, & ceux qui leur touchent en quelque façon par les liens du ſang, quels qu'ils ſoient, à cauſe de la même néceſſité de liaiſon. Car ce que ſont à notre égard les êtres ſupérieurs, dont les céleſtes nous tiennent lieu de peres, par la liaiſon qui eſt entre eux & nous de toute éternité; & les Héros nous tiennent lieu de parens; c'eſt cela même que ſont pour nous dans cette vie mortelle nos peres & meres, & leurs proches, qui les touchent de plus près par le ſang, & qui par cette raiſon doivent recevoir de nous les premiers honneurs après nos peres & meres. Comment les

Nos peres & nos parens repréſentent à notre égard Dieu & les ſaints Anges.

honorerons-nous donc ? Sera-ce en réglant notre vie par leurs ſentimens, de ſorte que nous ne penſions ni ne faſſions que ce qui leur ſera agréable ? Mais de cette maniere notre empreſſement pour la vertu, dégénérera en empreſſement pour le vice, s'il ſe trouve qu'ils ſoient méchans & vicieux. D'un autre côté auſſi, les mépriſerons-nous à cauſe de la connoiſſance que nous aurons de leurs vices ? mais comment obéirons-nous par là à la Loi qu'on nous donne ici ? Pouvons-nous en n'honorant ni nos peres & meres, qui ſont l'image des Dieux, ni nos parens qui repréſentent à notre à égard les * Héros, pouvons-nous, dis-je n'être pas impies envers ceux auxquels nous convenons nous-mêmes qu'ils reſſemblent ? Et cette vertu que nous croirons pratiquer en déſobéiſſant à nos peres & meres, à cauſe de leurs vices, ne produira-t-elle pas un plus grand mal, qui eſt l'impiété ? Que ſi au contraire nous leur obéiſſons en tout, comment ſe peut-il que nous ne nous éloignions pas de la piété &

* Les Anges.

de la pratique des vertus, s'il arrive que par la corruption de leurs mœurs, ils ne nous enſeignent pas la vérité & la vertu? Car ſi tout ce que nos peres & meres nous ordonnent étoit vrai & bon, l'honneur que nous leur rendrions s'accorderoit parfaitement avec l'honneur & l'obéiſſance que nous devons aux Dieux. Mais ſi la volonté de nos peres n'eſt pas toujours conforme aux Loix de Dieu, ceux qui ſe trouvent dans cette eſpece de contradiction & d'antinomie, doivent-ils faire autre choſe que ce que l'on pratique tous les jours dans les autres devoirs, qui en certaines conjonctures ſe trouvent incompatibles, & où il faut néceſſairement violer l'un pour ſauver l'autre? car deux bonnes actions nous étant propoſées, l'une bonne & l'autre meilleure, il faut néceſſairement préférer la meilleure quand on ne peut pas s'acquitter des deux. C'eſt une bonne action d'obéir à Dieu; c'en eſt encore une bonne d'obéir à ſon pere & à ſa mere. Si ce que Dieu & nos peres exigent de nous

Ce que l'on doit faire, quand l'honneur dû à nos peres & meres ne s'accorde pas avec la piété.

De deux bonnes actions, il faut toujours choiſir la meilleure.

s'accorde, & qu'en leur obéiſſant nous tendions à la même fin, c'eſt une grande fortune pour nous, & ce double devoir eſt indiſpenſable. Mais ſi la Loi de Dieu nous ordonne une choſe, & celle de nos peres une autre, dans cette contradiction, qu'on ne peut accorder, nous devons obéir à Dieu en déſobéiſſant à nos peres dans les ſeules choſes où ils n'obéiſſent pas eux-mêmes aux Loix divines; car il n'eſt pas poſſible que celui qui veut obſerver exactement les regles de la vertu s'accorde jamais avec ceux qui les violent. Dans toutes les autres choſes nous honorerons nos peres & meres de tout notre pouvoir, & ſans bornes, en les ſervant nous-mêmes, & en leur fourniſſant abondamment, & de tout notre cœur, les biens dont ils ont beſoin; car il eſt très-juſte qu'ils ſe ſervent de ceux qu'ils ont engendrés & nourris. Mais pour ce que nous n'avons pas reçu d'eux, la Loi le déclare libre, & l'affranchit de leur puiſſance, & elle nous ordonne d'en chercher le véritable pere, de

Les ſeules occaſions où les enfans doivent déſobéir à leurs peres.

Honneur dû aux peres, eſt ſans bornes dans tout ce qui n'eſt point contraire aux Loix de Dieu.

C'eſt-à dire, notre ame.

Dieu le véritable pere de notre ame.

nous y attacher, & de travailler particuliérement à nous rendre conformes à ſon image ; & par ce moyen nous pourons conſerver les biens divins & les biens humains : & comme nous ne négligerons pas nos peres ſous un vain prétexte de vertu, nous ne tomberons pas non plus par une obéiſſance aveugle & inſenſée dans le plus grand de tous les maux, qui eſt l'impiété.

Que s'ils nous menacent de nous faire mourir pour notre déſobéiſſance, ou de nous deshériter, il ne faut pas nous effrayer de leurs menaces ; mais penſer d'abord ſur quoi elles tomberont. Ils ne menacent que ce qu'ils ont créé ; mais ce qui eſt à couvert de leurs emportemens, qui ne peut ſouffrir de leur injuſtice, & qui ne vient point d'eux, il faut le conſerver libre & ſoumis à Dieu. Le véritable honneur que la vertu nous ordonne de rendre à nos peres, c'eſt de n'épargner pour leur ſervice, ni nos corps ni nos biens ; c'eſt de leur être entiérement ſoumis dans tout ce qui regarde ces

C'eſt-à-dire, le corps.

C'eſt-à-dire, l'ame qu'ils n'ont point créée, & qui vient de Dieu.

Il faut n'épargner ni nos corps ni nos biens pour le ſervice de nos peres & meres.

deux miniſteres ; car il eſt ſéant & juſte de ne leur refuſer jamais le ſervice de nos mains : au-contraire plus ce ſervice ſera pénible, vil, & d'eſclave, plus nous devons nous y plaire & nous en tenir honorés. Encore moins devons-nous leur refuſer les biens qui leur ſont néceſſaires, & diminuer leur dépenſe par un eſprit d'avarice ; mais nous devons leur fournir abondamment, & de bon cœur tout ce dont ils ont beſoin, en nous réjouiſſant, & en nous trouvant heureux de les ſervir de nos biens & de nos perſonnes ; car pratiquer ces deux choſes avec joie, & d'une franche volonté, c'eſt accomplir la Loi de la vertu, & payer les droits à la nature. Voila quel eſt l'honneur que nous devons à nos peres & à nos meres. Celui que nous devons à leurs proches, & qui n'eſt que le ſecond, ſe meſure par le degré de parenté, de ſorte qu'après nos peres & meres nous honorerons plus ou moins nos parens, ſelon que la nature nous les a plus ou moins unis.

Plus le ſervice de nos peres ſera pénible & vil, plus il nous doit paroître agréable & honorable.

VERS VI.

De tous les autres hommes, fais ton ami de celui qui se distingue par sa vertu.

Préceptes sur l'amitié.

APRÈS le précepte qui prescrit le premier honneur que nous devons à la premiere parenté, & celui qui regle l'honneur que nous devons à nos peres & meres, & à leurs proches, & qui est une dépendance du premier, voici tout de suite la Loi qu'on nous donne pour contracter l'amitié. C'est de choisir pour notre ami, parmi ceux qui ne sont pas de notre famille, celui qui est le plus honnête homme, & de nous joindre à lui pour la communication des vertus, afin que nous faſsions de l'homme de bien notre ami pour une bonne cause, & que nous ne recherchions pas son amitié par aucun autre intérêt; de sorte que ce précepte est entiérement semblable à l'avertissement qu'on nous a donné sur les gens de bien qui sont morts; car comme là on nous

A la parenté que nous avons avec Dieu & avec les Anges & les Saints.

Amitié doit être recherchée pour la vertu, & non pour l'intérêt.

a dit que nous ne devions honorer & vénérer que ceux qui ſont remplis de ſcience & de lumiere, on nous dit de même ici, que nous ne devons faire nos amis, que de ceux qui ont de la probité & de la vertu. Sur ceux-ci, on nous donne le choix, & pour nos peres & leurs proches, on ſe repoſe ſur la nature; car un pere, un frere attirent naturellement le reſpect; mais les autres, je veux dire les amis, c'eſt la vertu ſeule qui en fait le prix, comme c'eſt elle qui fait le mérite de ceux qui ſont morts.

La vertu nous lie avec nos amis; mais c'eſt la nature qui nous lie à Dieu & à nos parens.

Les êtres qui précedent ces derniers, c'eſt la nature même qui les rend reſpectables, & qui nous ordonne de les honorer. Dans le Ciel ce ſont les Dieux & les Héros (les Anges,) & ici-bas ce ſont nos peres & nos parens, qui dans une nature mortelle nous repréſentent inceſſamment l'image de la parenté immortelle qui nous lie à ces Dieux & à ces Héros.

Voila quelle doit être la premiere recherche, & la premiere acquiſi-

tion d'un ami : quant aux moyens dont on doit se servir pour le conserver pendant qu'il contribuera à notre véritable bien, ou pour l'abandonner s'il vient à se corrompre & à ne plus obéir aux préceptes & aux conseils qui tendent à sa perfection ; on va nous les enseigner.

VERS VII, VIII & IX.

On pourroit aussi expliquer ce Vers, *Cede à ton ami en lui parlant avec douceur, & en lui rendant toute sorte de bons services.* Mais l'explication d'Hiéroclès est plus profonde.

Cede toujours à ses doux avertissemens, & à ses actions honnnêtes & utiles.

Et ne viens jamais à haïr ton ami pour une légere faute, autant que tu le peux.

Or la puissance habite près de la nécessité.

Conduite qu'on doit avoir avec ses amis.

ON traite ici comment il faut se conduire avec ses amis. Premiérement, il faut leur céder & leur obéir quand ils nous donnent des conseils honnêtes, & qu'ils font quelque chose pour notre utilité ;

puiſque c'eſt pour ce commun bien que la Loi de l'amitié nous lie, afin qu'ils nous aident à faire croître en nous la vertu, & que nous les aidions réciproquement à la faire croître en eux; car comme compagnons de voyage, & marchant enſemble dans le chemin de la meilleure vie, ce que nous voyons mieux l'un que l'autre, nous devons le dire & le rapporter à l'utilité commune, en cédant doucement aux bons conſeils de nos amis, & en leur faiſant part de tout ce que nous avons d'honnête & d'utile. Et pour ce qui eſt des richeſſes, de la gloire, & de toutes les autres choſes qui réſultent d'un aſſemblage périſſable & mortel, nous ne devons jamais avoir avec nos amis le moindre différent; ce ſeroit haïr pour une légere faute ceux qui ſont nos amis pour les plus grands des biens. Nous ſupporterons donc nos amis en toutes choſes, comme étant liés à eux par la plus grande de toutes les néceſſités, par les liens de l'amitié. Il n'y a qu'un ſeul point

Les amis ſont des compagnons de voyages, qui doivent s'entraîner réciproquement.

La ſeule choſe où l'on ne doit pas ſupporter ſes amis.

où nous ne les ſupporterons pas. Nous ne leur céderons nullement, lorſqu'ils ſe laiſſeront corrompre; & nous ne les ſuivrons en aucune maniere, lorſqu'ils quitteront les voies de la ſageſſe pour rentrer dans un autre train de vie; car nous nous laiſſerions emporter avec eux loin du but de la vertu; mais nous ferons tous nos efforts pour redreſſer notre ami, & pour le ramener dans la bonne voie. Si nous ne pouvons le perſuader, nous nous tiendrons en repos ſans le regarder comme notre ennemi, à cauſe de notre ancienne amitié, ni comme notre ami, à cauſe de ſa corruption. De ſorte que par cette ſeule raiſon, nous le quitterons & le renoncerons, comme incapable de nous aider de ſa part à cultiver & à faire croître en nous la vertu, pour laquelle ſeule nous l'avions recherché. Mais il faut bien prendre garde que cette ſéparation ne dégénere en inimitié; car quoiqu'il ait rompu le premier notre union, nous ſommes obligés d'avoir un très-grand

Milieu qu'il faut garder en renonçant à l'amitié de quelqu'un.

très-grand soin de rappeller à son devoir, sans nous réjouir de la chûte d'un ami, sans insulter à son erreur, à sa faute : mais plutôt en compatissant à son malheur avec douleur & avec larmes, en priant pour lui, & en n'oubliant aucune des choses qui peuvent le ramener au salut par le repentir. Or les choses qui peuvent le ramener, c'est de n'entrer avec lui en aucun démêlé, ni sur le bien, ni sur la gloire; c'est de ne pas le priver de notre société avec éclat & avec hauteur; c'est de ne pas triompher de ses malheurs, en les faisant servir à notre ambition & à notre vanité. Et comme ce qui contribue le plus à nous faire conserver nos amis, ou à nous les faire quitter avec raison & avec justice, ou enfin à nous mettre en état de les rappeller à leur devoir par le repentir, c'est de supporter leurs torts; c'est de n'entrer avec eux dans aucune discussion trop exacte de nos intérêts; c'est d'avoir de l'indulgence, & de ne pas tout prendre à la

Devoirs envers nos amis, lorsqu'ils s'éloignent du chemin de la vertu.

la rigueur ; en un mot, d'avoir une patience auſſi grande qu'il eſt en notre pouvoir : voila pourquoi l'auteur de ces Vers ajoute, *autant que tu le peux*. Et enſuite, afin que nous ne meſurions pas la puiſſance par la volonté, mais par les forces de la nature, autant que la néceſſité ſurvenant en peut faire trouver, il nous avertit *que la puiſſance habite près de la néceſſité* ; car chacun de nous eſt convaincu tous les jours, par ſon expérience, que la néceſſité lui fait trouver plus de forces qu'il n'avoit cru en avoir. Il faut donc nous bien mettre dans l'eſprit, que nous devons ſupporter nos amis, autant que la néceſſité nous fera voir que nous le pouvons, & que ce qui nous avoit paru inſupportable, nous devons le rendre ſupportable par la néceſſité de l'amitié ; car il ne faut pas nous imaginer que le courage & la généroſité ne doivent être employés qu'à ſupporter les choſes qu'ordonnent la violence & la force. Tout ce qui va à conſerver ou à rega-

La puiſſance ne doit pas être meſurée par la volonté, mais par les forces de la nature.

Puiſſance habite près de la néceſſité.

gner nos amis, demande & mérite une plus grande patience, comme étant des ordres mêmes de la néceſſité divine. Or pour les ſages, la néceſſité de l'eſprit eſt plus forte & plus puiſſante que toute la force qui vient du dehors. Soit donc que tu regardes la néceſſité qui vient des conjonctures & des circonſtances, ſoit que tu conſideres la néceſſité de la volonté, cette néceſſité libre & indépendante, qui eſt contenue dans les bornes de la ſcience, & qui émane des loix divines, tu trouveras la meſure de la puiſſance qui eſt en toi, & que ce Vers veut que tu employes pour tes amis, en t'ordonnant de ne pas rompre facilement avec eux, & de ne pas les haïr pour une légere faute. En effet ce vers compte pour très peu de choſe tout ce qui ne touche point l'ame: il nous défend de faire de notre ami un ennemi pour de vils intérêts, & il nous ordonne de tâcher par une indifférence entiere pour toutes les choſes extérieures, de regagner notre

Néceſſité de l'eſprit plus forte que tout ce qui vient du dehors.

ami, & de nous mettre en état de nous rendre ce témoignage, que nous avons conſervé nos amis autant qu'il a dépendu de nous; que nous avons rappellé & redreſſé ceux qui ſe laiſſoient gagner au vice; que nous ne leur avons donné aucun ſujet de rompre avec nous; que nous ne leur avons pas rendu la pareille, quand ils ont les premiers renoncé à notre amitié; car voila ce qu'exige la Loi ſacrée de l'amitié, Loi qui eſt d'une vertu très-éminente, & qui comme très-parfaite, excelle ſur toutes les autres vertus; puiſque la fin des vertus, c'eſt l'amitié, & leur principe, c'eſt la piété. Les regles de la piété ſont pour nous les ſemences des vrais biens; & l'habitude de l'amité, eſt le fruit très-parfait des vertus. Comme donc il faut toujours conſerver la juſtice, non-ſeulement avec ceux qui en uſent bien avec nous, mais encore avec ceux qui cherchent à nous faire tort, & cela, de peur qu'en leur rendant le mal pour le mal, nous ne

Ne rendre jamais la pareille à nos amis, quand ils en uſent mal avec nous.

L'amitié eſt la fin des vertus, & leur principe c'eſt la piété.

tombions dans le même vice ; il faut auſſi toujours conſerver l'amitié, c'eſt-à dire l'humanité pour tous ceux qui ſont de notre eſpece. Or nous donnerons la juſte meſure à l'amitié, & nous placerons chacun dans l'ordre & le rang convenables, ſi nous aimons les gens de bien, & pour l'amour de la nature, & pour l'amour de leurs inclinations, comme conſervant en eux la perfection de la nature humaine ; & ſi nous aimons les méchans, dont les inclinations & les ſentimens n'ont rien qui puiſſe nous faire rechercher leur amitié, ſi nous les aimons, dis-je, pour l'amour de la nature ſeule, qui nous eſt commune avec eux. C'eſt pourquoi on a fort bien dit, *Le Sage ne hait perſonne, & il aime les ſeuls gens de bien ;* car comme il aime l'homme, il ne hait pas même le méchant ; & comme il cherche le vertueux pour ſe communiquer à lui, il choiſit ſur tout, pour l'objet de ſon affection, le plus parfait ; & dans les meſu-

Amitié, une humanité qui doit s'étendre ſur tous les hommes ; mais différemment.

Les gens de bien doivent être aimés pour l'amour de la nature & de leur vertu.

Et les méchans pour l'amour de la nature ſeule.

Le Sage ne hait perſonne.

res & les regles de ſon amitié, il imite Dieu, qui ne hait aucun homme, qui aime préférablement l'homme de bien, & qui étendant ſon amour ſur tout le genre humain, a ſoin d'en départir à chaque particulier la part qu'il mérite, en appellant & uniſſant à lui les gens de bien, & en ramenant à leur devoir les déſerteurs de la vertu par les loix de ſa juſtice; car c'eſt ce qui eſt proportionné & utile aux uns & aux autres. C'eſt ainſi que nous devons conſerver l'amitié pour tous les hommes, en la partageant à chacun ſelon leur mérite & leur dignité: nous devons pratiquer la tempérance & la juſtice avec tous les hommes, & non pas ſeulement avec les juſtes & les tempérans, & nous ne ſerons pas bons avec les bons, & méchans avec les méchans; car de cette maniere tous les accidens auroient le pouvoir de nous changer, & nous n'aurions à nous en propre aucun bien que nous puſſions étendre & déployer ſur tous les hommes. Que

Dieu étend ſon amour ſur tout le genre humain.

Comment Dieu aime les méchans.

Belle preuve de l'obligation d'aimer tous les hommes.

ſi nous avons acquis l'habitude de la vertu, il ne dépend pas du premier venu de nous la faire perdre : & étant heureuſement affermis ſur ſes fondemens inébranlables, nous ne changerons pas de diſpoſition & de ſentiment avec tous ceux que nous rencontrerons. Ce que nous pratiquons ſur toutes les autres vertus, nous devons le pratiquer de même ſur l'amitié, qui, comme nous l'avons déja dit, eſt de toutes les vertus la plus grande ; puiſque l'amitié n'eſt autre choſe que l'humanité qu'on déploie en général ſur tous les hommes & en particulier ſur les gens de bien ; c'eſt pourquoi le nom d'*humanité* ; c'eſt-à-dire, amour des hommes, lui convient particuliérement. Cela ſuffit ſur cet article, paſſons aux autres.

VERS X & XI.

Sache que toutes ces choſes ſont ainſi ; mais accoutume-toi à ſurmonter & à vaincre ces paſſions :

Premiérement, la gourmandiſe, la pareſſe, la luxure, & la colere.

VOILA les paſſions qu'il faut réprimer & réduire, afin qu'elles ne troublent & n'empêchent pas la raiſon. Courage donc, refrénons la folie entiere par de bonnes inſtructions, puiſque ces différentes parties ſe prêtent réciproquement des armes pour commettre le péché de ſuite, & comme par degrés: par exemple, l'excès dans le manger provoque un long ſommeil, & les deux enſemble produiſent une force & une ſanté, qui portent immodérément à l'amour; & qui irritant la partie concupiſcible de l'ame, la pouſſent à l'intempérance. La partie iraſcible venant enſuite à ſe joindre à cette partie concupiſcible, ne craint aucun danger ; aucun combat ne l'effraye, elle affronte

Les paſſions ſont les parties, & comme les membres de la folie.

tout pour assouvir ses convoitises, tantôt pour la bonne chere, tantôt pour des maîtresses, & tantôt pour d'autres voluptés. *Accoutume-toi donc à tenir ces passions en bride*, en commençant par la *gourmandise*, afin que les parties déraisonnables de l'ame s'accoutument à obéir à la raison, & que tu puisses observer inviolablement la piété envers les Dieux, le respect envers tes parens, & tous les autres préceptes qu'on vient de te donner. L'observation de ces premiers préceptes dépend de ceux-ci; & on les violera infailliblement, si les passions ne sont soumises, & n'obéissent à la raison; car d'un côté, ou la colere nous excitera contre nos parens, ou la concupiscence nous armera contre leurs ordres; & de l'autre côté, ou la colere nous précipitera dans le blasphême, ou le désir des richesses dans le parjure. En un mot, tous les maux sont causés par ces passions, lorsque la raison n'a pas la force de les ranger à leur devoir, & de les soumettre.

Voila les ſources de toutes les impiétés, de toutes les guerres qui diviſent, des trahiſons des amis, & de tous les crimes que l'on commet contre les Loix. De ſorte que les méchans ſont forcés de crier comme la Médée du théatre.

Les uns,

Je vois tous les forfaits dont je vais me noircir ;
Mais ma foible raiſon cédant à ma colere, &c.

Les autres,

Je connois tous les maux que ma main va commettre ;
Mais ma raiſon cédant à ma cupidité, &c.

Ou même,

Tes conſeils ſont très-bons, j'en vois l'utilité ;
Mais les honteux liens qui captivent mon ame,
M'empêchent d'obéir.

Car tout ce qui eſt capable de raiſon, étant bien diſpoſé pour ſen-

tir ce qui eſt beau & honnête, eſt toujours éveillé & toujours prêt pour obéir aux préceptes de la raiſon, lorſque les penchants de ſes paſſions, comme autant de maſſes de plomb, ne l'entraînent pas dans l'abîme du vice.

Il faut donc que nous ſachions, que nous connoiſſions nos devoirs, & que nous accoutumions, autant qu'il eſt en notre pouvoir, nos facultés brutales, à obéir à la raiſon qui eſt en nous; car les paſſions étant ainſi ſoumiſes, la raiſon ſera en état d'obſerver inviolablement les premiers préceptes, pour leſquels on nous dit ici : *Sache que toutes ces choſes ſont ainſi.* Et pour les préceptes ſuivans, on nous dit : *Mais accoutume-toi à vaincre, &c.* pour nous faire entendre que la partie raiſonnable ſe regle par l'inſtruction & par la ſcience; & que la partie brutale ſe régit par l'habitude & par des *formations*, ſi l'on peut ainſi parler, qui ſont en quelque façon corporelles. Et c'eſt ainſi que les hommes réduiſent & dreſſent les ani-

La raiſon ſe regle par l'inſtruction, & la paſſion par l'habitude.

maux par le moyen de l'habitude ſeule. L'appétit donc accoutumé à ſe contenter d'une meſure juſte & ſuffiſante, rend les autres paſſions du corps plus modérées, & la colere moins bouillante & moins emportée; de ſorte que n'étant point violemment agités par les paſſions, nous pouvons méditer avec tranquillité ce que nous ſommes obligés de faire; & de là nous apprenons à nous connoître nous-mêmes, à connoître ce que nous ſommes dans la vérité, & à nous reſpecter quand nous nous connoiſſons. Et de cette connoiſſance, & de ce reſpect, qui en eſt la ſuite infaillible, vient la fuite des actions honteuſes, c'eſt-à-dire, de tous les maux, qui ſont appellés honteux, parce qu'ils ſont indécens & indignes d'être commis par une ſubſtance raiſonnable; & c'eſt de quoi on va parler.

Biens que produit la tempérance dans le boire & dans le manger.

Biens qui naiſſent de la tempérance.

VERS XII & XIII.

Ne commets jamais aucune action honteuſe, ni avec les autres,

Ni en ton particulier; & ſur-tout reſpecte-toi toi-même.

Les deux voies qui nous conduiſent au vice, la ſolitude & la ſociété.

IL arrive très-ordinairement, ou que nous faiſons en notre particulier des actions honteuſes, parce que nous les croyons indifférentes, ce que nous n'aurions jamais fait devant un autre, à cauſe du reſpect que nous aurions eu pour un témoin; ou au contraire, qu'entraînés par le nombre, & les complices diminuant la honte de l'action, nous commettons avec les autres, ce que nous n'aurions jamais commis ſeuls & en notre particulier. Voila pourquoi le Poëte ferme ici ces deux chemins qui peuvent nous conduire à ce qui eſt honteux & mauvais; car ſi tout ce qui eſt honteux eſt véritablement à fuir, il n'y a point de circonſtance qui puiſſe jamais le rendre digne d'être recherché. Voila pourquoi il a joint

Ce qui eſt honteux ne ſauroit changer par les circonſtances.

ici les deux, *ni avec les autres, ni en ton particulier;* afin que ni la solitude ne te porte à ce qui est indécent, ni la société & le nombre des complices ne justifient jamais le crime à tes yeux. Après quoi il ajoute la cause qui seule détourne de commettre le mal, *sur tout respecte toi toi-même*; car si tu t'accoutumes à te respecter toi-même, tu auras toujours avec toi un garde fidele que tu respecteras, qui ne s'éloignera jamais de toi, & qui te gardera à vue : aussi est-il souvent arrivé, que beaucoup de gens, apres que leurs amis ou leurs domestiques les ont eu quittés, ont fait ce qu'ils auroient eu honte de faire en leur présence. Quoi donc? n'avoient-ils nul témoin? je ne parle point ici de Dieu; car Dieu est bien loin de la pensée des méchans : Mais n'avoient-ils pas pour témoin leur ame, c'est-à-dire eux-mêmes? N'avoient-ils pas le jugement de leur conscience? Ils les avoient sans doute : mais subjugués & asservis par leurs passions, ils ignoroient qu'ils les eussent; & ceux qui sont

Le respect de nous-mêmes nous éloigne du mal.

Dieu est bien loin de la pensée des méchans.

en cet état mépriſent leur raiſon, & la traitent plus mal que le plus vil eſclave. Etablis-toi donc toi-même pour ton garde, & ton ſurveillant ; & les yeux de l'entendement toujours attachés ſur ce garde fidele, commence à t'éloigner du vice. Le reſpect que tu auras pour toi-même deviendra de néceſſité un éloignement & une fuite de tout ce qui eſt honteux, & indigne d'être commis par une ſubſtance raiſonnable. Et celui qui trouve indignes de lui tous les vices, ſe familiariſe inſenſiblement avec la vertu. C'eſt pourquoi le Poëte ajoute.

De la fuite du vice naît la vertu.

VERS XIV, XV, XVI & XVII.

Enſuite, obſerve la juſtice dans tes actions & dans tes paroles,

Et ne t'accoutume point à te comporter dans la moindre choſe ſans regle & ſans raiſon;

Mais fais toujours cette réflexion, que par la deſtinée il eſt ordonné à tous les hommes de mourir,

Et que les biens de la fortune ſont incertains; & que comme on peut les acquérir, on peut auſſi les perdre.

CELUI qui ſe reſpecte lui-même, devient ſon garde, pour s'empêcher de tomber dans aucun vice. Or il y a pluſieurs eſpeces de vices : le vice de la partie raiſonnable, c'eſt la folie; celui de la partie iraſcible, c'eſt la lâcheté; & ceux de la partie concupiſcible, c'eſt l'intempérance & l'avarice : & le vice qui s'étend ſur toutes ces facultés, c'eſt l'injuſtice. Pour éviter donc tous ces vices, nous avons beſoin de quatre vertus; de la prudence, pour la

Chaque partie de l'ame a ſes vices.

L'injuſtice embraſſe tous les vices, & s'é-

partie raiſonnable ; du courage, pour la partie iraſcible ; de la tempérance, pour la partie concupiſcible ; & pour toutes ces facultés enſemble, nous avons beſoin de la juſtice, qui eſt la plus parfaite de toutes les vertus, & qui régnant dans les unes & dans les autres, les renferme toutes comme ſes propres parties. Voila pourquoi ce Vers nomme la juſtice la premiere, la prudence en ſuite, & après la prudence, il met les plus excellens effets qui naiſſent de cette vertu, & qui contribuent à la perfection, à l'intégrité ou à la totalité de la juſtice ; car tout homme qui raiſonne bien, & qui ſe ſert de ſa prudence, a pour ſecond dans les choſes louables, le courage ; dans les choſes qui flattent les ſens, la tempérance ; & dans les unes & les autres, la juſtice : & ainſi la prudence ſe trouve le principe des vertus ; & la juſtice leur fin : & au milieu, ſont le courage & la tempérance ; car la faculté qui examine tout par le raiſonnement, & qui cherche

tend ſur toutes les facultés de l'ame.

La juſtice la plus parfaite des vertus, & elle les embraſſe toutes.

La prudence, le principe des vertus, & la juſtice, leur fin.

toujours le bien de chacun dans toutes les actions, afin que toutes choſes ſe faſſent avec raiſon & dans l'ordre, c'eſt l'habitude de la prudence, c'eſt-à-dire, la plus excellente diſpoſition de notre eſſence raiſonnable, & par laquelle toutes les autres facultés ſont en bon état, de maniere que la colere eſt vaillante, & la cupidité tempérante; & que la juſtice corrigeant tous nos vices, & animant toutes nos vertus, orne notre homme mortel par l'abondance exceſſive de la vertu de l'homme immortel; car c'eſt originairement de l'eſprit divin, que les vertus rayonnent dans l'ame raiſonnable; ce ſont elles qui conſtituent ſa forme, ſa perfection & toute ſa félicité. Et de l'ame, ces vertus rejailliſſent par une ſecrete communication, ſur cet être inſenſé, je veux dire, ſur le corps mortel, afin que tout ce qui eſt uni à l'eſſence raiſonnable ſoit rempli de beauté, de décence, & d'ordre. Or le premier, & comme le guide de tous les biens divins, la

C'eſt de l'eſprit divin que les vertus rayonnent dans notre ame.

De l'ame les vertus rejailliſſent ſur le corps.

prudence, étant bien fondée & affermie dans l'ame raisonnable, fait qu'on prend le bon parti dans toutes les occasions ; qu'on supporte courageusement la mort, & qu'on souffre avec patience & avec douceur la perte des biens de la fortune ; car il n'y a que la prudence qui puisse soutenir sagement & avec intrépidité les changemens de cette nature morteile, & de la fortune qui la suit. En effet, c'est elle qui connoît par la raison la nature des choses ; elle sait que c'est une nécessité indispensable, que ce qui est composé de terre & d'eau, se résolve dans ces mêmes élémens qui le composent ; elle ne s'irrite point contre la nécessité ; & sur ce que ce corps mortel meurt, elle ne conclut point qu'il n'y a point de providence ; car elle connoît qu'il est ordonné par la destinée, à tous les hommes de mourir, qu'il y a un temps prefix pour la durée de ce corps mortel, & que le dernier moment étant venu, il ne faut pas en être fâché, mais le recevoir, & se soumettre

La prudence, le premier, & le guide de tous les biens divins.

Effets de la prudence.

La fortune n'est qu'une suite & une dépendance de la nature mortelle.

volontairement, comme à la loi divine ; c'eſt ce qu'emporte proprement le mot de *deſtinée* ; il ſignifie, que Dieu même par ſes décrets, a deſtiné, a marqué à notre vie mortelle des bornes néceſſaires, & qu'on ne peut paſſer ; & c'eſt le propre de la prudence de ſuivre les décrets des Dieux, en cherchant non à ne pas mourir, mais à bien mourir. Semblablement, elle n'ignore pas la nature des biens de la fortune ; elle ſait qu'ils viennent aujourd'hui, & qu'ils s'en retournent demain, ſelon certaines cauſes qui ſont deſtinées & marquées, auxquelles il eſt honteux de réſiſter ; puiſque nous ne ſommes pas les maîtres de retenir & de conſerver ce qui n'eſt point en notre puiſſance. Or certainement, ni le corps ni les biens, en un mot, tout ce qui eſt ſéparé de notre eſſence raiſonnable, n'eſt point en notre pouvoir : & comme il ne dépend pas de nous de les acquérir, il n'en dépend pas non plus de les garder autant que nous voulons. Mais de les recevoir

Chercher non à ne pas mourir, mais à bien mourir.

Notre corps, ni nos biens ne dépendent point de nous.

quand ils viennent, & de les rendre quand il s'en retournent, & de les recevoir & de les rendre toujours avec beaucoup de vertu, voila ce qui dépend de nous, & voila le propre de notre essence raisonnable, si elle ne s'accoutume point à se comporter sans regle & sans raison sur tous les accidens de la vie; si au contraire elle s'habitue à suivre les regles divines qui ont défini & déterminé tout ce qui peut nous regarder. C'est donc en cela sur-tout que ce qui dépend de nous, & qui est en notre pouvoir a une force extrême; c'est que nous pouvons bien juger des choses qui ne dépendent point de nous, & ne pas nous laisser arracher la vertu de notre liberté, par l'affection des choses périssables.

La force de ce qui dépend de nous, s'étend sur ce qui n'en dépend pas : & comment.

Que dit donc le jugement prudent & sage? Il dit qu'il faut bien user du corps & des richesses pendant que nous les avons, & les faire servir à la vertu : & quand nous sommes sur le point de les perdre, qu'il faut connoître la né-

Nous devons faire servir à la vertu, nos corps & nos biens.

ceſſité, & ajouter à toutes nos autres vertus celle de la tranquillité & de l'indifférence. En effet le ſeul moyen de conſerver la piété envers les Dieux, & la juſte meſure de la juſtice, c'eſt d'accoutumer ſa raiſon à bien uſer de tous les accidens, & d'oppoſer les regles de la prudence, à toutes les choſes qui nous paroiſſent arriver ſans ordre, & au haſard; car jamais nous ne conſerverons la vertu, ſi notre ame n'a les ſaines opinions. Jamais celui qui s'eſt accoutumé à ſe comporter ſans regle & ſans raiſon dans tout ce qu'il fait, ne ſuivra les êtres meilleurs que nous; mais il les regardera comme des tyrans qui le forcent, & qui le gênent; jamais il n'aura d'égard pour ceux avec leſquels il vit, & jamais il ne fera un bon uſage de ſon corps ni de ſes richeſſes. Voyez ceux qui fuient la mort, ou qui ſont poſſédés du déſir de conſerver leurs richeſſes; voyez dans quelles injuſtices, dans quels blaſphêmes ils ſe précipitent néceſſairement, en levant l'étendard de

La vertu ne peut être conſervée ſans les ſaines opinions.

C'eſt à-dire, les Dieux.

Injuſtices & blaſphêmes de ceux qui fuient la mort, & qui aiment les richeſſes.

l'impiété contre Dieu, & en niant ſa providence, lorſqu'ils ſe voient tombés dans les choſes qu'ils fuyoient follement, & en faiſant à leur prochain toutes ſortes d'injuſtices, ſans aucun ménagement, pour lui ravir ſon bien, & pour rapporter tout à leur propre utilité, autant qu'il leur eſt poſſible. Ainſi la plaie que font à ces malheureux les fauſſes opinions, devient manifeſte, & l'on voit germer de là tous les plus grands maux, l'injuſtice envers leurs ſemblables, & l'impiété envers ceux qui ſont au-deſſus d'eux : maux dont eſt exempt celui, qui obéiſſant à ce précepte, attend courageuſement la mort avec un jugement épuré par la raiſon, & ne croit pas que la perte des biens ſoit inſupportable. De là naiſſent tous les mouvemens & tous les motifs qui le portent à la vertu ; car c'eſt de là qu'il apprend qu'il faut s'abſtenir du bien d'autrui, ne faire tort à perſonne, & ne chercher jamais ſon profit par la perte & le dommage de ſon pro-

chain. Or c'eſt ce que ne pourra jamais obſerver celui qui ſe perſuade que ſon ame eſt mortelle, & qui accoutumé à ſe comporter en tout ſans regle & ſans raiſon, ne diſcerne point ce que c'eſt qu'il y a en nous de mortel & qui a beſoin des richeſſes, & ce que c'eſt qui eſt ſuſceptible de vertu & que la vertu aide & fortifie; car il n'y a que ce juſte diſcernement qui puiſſe nous porter à la pratique de la vertu, & nous exciter à acquérir ce qui eſt beau & honnête; acquiſition à laquelle nous pouſſe un mouvement tout divin, qui naît de ces deux préceptes, *Connois-toi toi-même, & reſpecte-toi toi-même.* Car c'eſt par notre propre dignité, qu'il faut meſurer tous nos devoirs, & dans nos actions & dans nos paroles; & l'obſervation de nos devoirs n'eſt autre choſe que l'obſervation exacte & inviolable de la juſtice. Voila pourquoi la juſtice eſt miſe ici à la tête de toutes les autres vertus, afin qu'elle devienne la meſure & la regle de nos devoirs, *Obſerve la juſtice,*

Ceux qui croient l'ame mortelle, incapables de pratiquer la juſtice.

Nos devoirs doivent ſe meſurer par notre dignité : Grand précepte.

La juſtice embraſſe tous nos devoirs.

juſtice, dit-il, *& dans tes actions, & dans tes paroles.* Tu ne prononceras donc jamais aucun blaſphême, ni dans la perte de tes biens, ni dans les douleurs les plus aiguës de tes maladies, afin que tu ne bleſſes pas la juſtice dans tes paroles : & tu ne raviras jamais le bien de ton prochain, & ne machineras jamais la perte & le malheur d'aucun homme, afin que tu ne bleſſes pas la juſtice dans tes actions ; car pendant que la juſtice ſera comme en garniſon dans notre ame, pour la garder & la défendre, nous remplirons toujours tous nos devoirs, envers les Dieux, envers les hommes, & envers nous-mêmes. Or la meilleure regle, & la meilleure meſure de la juſtice, c'eſt la prudence ; c'eſt pourquoi, après le précepte, *Obſerve la juſtice*, il ajoute, *Et ne t'accoutume point à te comporter en rien ſans raiſon*, parce que la juſtice ne peut ſubſiſter ſans la prudence. En effet il n'y a de véritablement juſte que ce que la parfaite prudence a limité ; c'eſt elle qui ne

Prudence, la regle & la meſure de la juſtice.

La juſtice ne peut ſubſiſter ſans la prudence.

ſe comporte en rien ſans raiſon ; mais qui examine & conſidere avec ſoin ce que c'eſt que ce corps mortel, & quelles ſont les choſes dont il a beſoin, & qui ſont néceſſaires à ſon uſage : c'eſt elle enfin qui trouve tout vil & mépriſable, en comparaiſon de la vertu, & qui fait conſiſter toute ſon utilité dans la meilleure diſpoſition de l'ame ; dans cette diſpoſition qui donne à toutes les autres choſes l'ornement & le prix qu'elles peuvent recevoir. Voila quel eſt le but de ces Vers ; c'eſt de faire naître dans l'ame de ceux qui les liſent, ces quatre vertus pratiques, avec leur exacte & vigilante obſervation, & dans les actions, & dans les paroles ; car l'un de ces Vers inſpire la prudence, l'autre le courage, celui-là la tempérance, & celui qui les précéde tous, exhorte à obſerver la juſtice qui s'étend en commun ſur toutes les autres vertus : & ce Vers, *Que les biens de la fortune ſont incertains, & que comme on peut les acquérir, on peut auſſi les perdre*, eſt

ajouté ici, pour faire entendre que l'habitude de la tempérance eſt ordinairement accompagnée de la libéralité, vertu qui regle la recette & la dépenſe dans les biens de la fortune; car de les recevoir, & de les dépenſer quand la raiſon le veut & l'ordonne, cela ſeul coupe la racine à la meſquinerie & à la prodigalité; & toutes ces vertus viennent de ce principe comme d'une premiere ſource, je veux dire, de ſe reſpecter ſoi-même : & ce précepte, *de ſe reſpecter ſoi-même*, eſt renfermé dans celui-ci, *connois-toi toi-même*, qui doit précéder toutes nos bonnes actions, & toutes nos connoiſſances. En effet, d'où ſaurions-nous que nous devons modérer nos paſſions, & connoître la nature des choſes? car on doute ſur ce ſujet, premiérement, ſi cela eſt poſſible à l'homme; & enſuite, s'il eſt utile. Il paroît même tout au contraire, que l'homme de bien eſt beaucoup plus malheureux dans cette vie, que le méchant, en ce qu'il ne prend point injuſtement

La tempérance produit la libéralité.

L'homme de bien eſt ſouvent plus malheureux en cette vie, que le méchant.

d'où il ne doit pas prendre, & qu'il dépenſe juſtement où il doit dépenſer : Et que pour ce qui regarde le corps, il eſt plus expoſé aux mauvais traitemens, en ce qu'il ne cherche point à dominer, & qu'il ne fait pas ſervilement la cour à ceux qui dominent : de maniere que s'il n'y a pas en nous une ſubſtance qui tire toute ſon utilité de la vertu, c'eſt envain que nous mépriſons les richeſſes & les dignités. Voila pourquoi ceux qui étant perſuadés que l'ame eſt mortelle, enſeignent que l'on ne doit pas abandonner la vertu, ſont plutôt de vains diſcoureurs, que de vrais Philoſophes ; car ſi après notre mort il ne reſtoit pas de nous quelque choſe, & quelque choſe de nature à tirer tout ſon ornement de la vérité & de la vertu, telle que nous diſons l'ame raiſonnable, jamais nous n'aurions de déſirs purs des choſes belles & honnêtes ; parce que le ſeul ſoupçon que l'ame eſt mortelle, amortit & étouffe tout empreſſement pour la vertu, & pouſſe à jouir des voluptés corpo-

Le ſeul ſoupçon que l'ame eſt mortelle, étouffe tout déſir de vertu.

relles, quelles qu'elles ſoient, & de quelque endroit qu'elles viennent. En effet, comment ces gens-là peuvent-ils prétendre qu'un homme prudent, & qui fait quelque uſage de ſa raiſon ne doit pas tout accorder à ſon corps, pour lequel ſeul l'ame même ſubſiſte, puiſqu'elle n'exiſte pas par elle-même, mais qu'elle eſt un accident de telle, ou telle conformation du corps? Comment ſe peut-il que nous abandonnions le corps pour l'amour de la vertu, lorſque nous ſommes perſuadés que nous allons perdre l'ame avec le corps; de maniere que cette vertu, pour laquelle nous aurons ſouffert la mort, ne ſe trouvera nulle part, & n'exiſtera point? Mais cette matiere a été amplement traitée par des hommes divins, qui ont démontré invinciblement que l'ame eſt immortelle, & que la vertu ſeule fait tout ſon ornement. Après avoir donc ſcellé du ſceau de la vérité cette opinion de l'immortalité de l'ame, paſſons à ce qui ſuit, en ajoutant à ce que

Il veut parler de Socrate, & de Platon.

nous avons déja établi, que comme l'ignorance de notre eſſence entraîne néceſſairement après elle tous les vices, la connoiſſance de nous-mêmes, & le mépris de tout ce qui eſt indigne d'une nature raiſonnable, produiſent en tout & par tout l'obſervation ſûre & raiſonnée de nos devoirs ; & c'eſt en quoi conſiſte la juſte meſure de toutes les vertus en particulier : car pendant que nous regardons & conſidérons notre eſſence comme notre ſeule regle, nous trouvons en toutes choſes ce qui eſt de notre devoir, & nous l'accompliſſons ſelon la droite raiſon, conformément à notre eſſence. Tout ce qui rend l'ame meilleure, & qui la ramene à la félicité convenable à ſa nature, c'eſt véritablement *la vertu*, & la Loi de la Philoſophie : & tout ce qui ne tend qu'à une certaine bienſéance humaine, ce ne ſont que des ombres de vertu qui cherchent les louanges des hommes, & que des artifices d'un eſclave qui ſe contrefait, & qui met

L'attention à notre eſſence produit l'accompliſſement de tous nos devoirs.

Ce que c'eſt véritablement que la vertu.

Ombre de vertu.

tout ſon eſprit à paroître vertueux, plutôt qu'à l'être véritablement. En voila aſſez ſur cet article.

De l'uſage que nous faiſons de notre droite raiſon, il s'enſuit néceſſairement que nous ne nous comportons point légérement ſur tous les accidens de cette vie qui nous paroiſſent arriver ſans aucun ordre; mais que nous les juſtifions généreuſement, en démêlant exactement leurs cauſes, & que nous les ſupportons courageuſement ſans nous plaindre des êtres qui ont ſoin de nous. & qui diſtribuant à chacun ſelon ſon mérite ce qui lui eſt dû, n'ont pas donné la même dignité & le même rang à ceux qui n'ont pas fait paroître la même vertu dans leur premiere vie. Car comment ſe pourroit-il qu'y ayant une providence, & notre ame étant incorruptible par ſon eſſence, & ſe portant à la vertu ou au vice, par ſon propre choix, & ſon propre mouvement, comment ſe pourroit-il, dis-je, que les gardiens mêmes de la Loi qui veut que chacun

Raiſon que les Pythagoriciens rendoient de l'inégalité des conditions.

ſoit traité ſelon ſon mérite, traitaſſent également ceux qui ne ſont nullement égaux, & qu'ils ne diſtribuaſſent pas à chacun la fortune, qu'on dit que chaque homme venant au monde choiſit lui-même ſelon le ſort qui lui eſt échu ? Si ce n'eſt donc point une fable qu'il y ait une providence qui diſtribue à chacun ce qui lui eſt dû, & que notre ame ſoit immortelle, il eſt évident qu'au-lieu d'accuſer de nos malheurs celui qui nous gouverne, nous ne devons nous en prendre qu'à nous-mêmes : & c'eſt de là que nous tirerons la vertu & la force de guérir & de corriger tous ces malheurs, comme les Vers ſuivans vont nous l'apprendre. Car trouvant en nous-mêmes les cauſes d'une ſi grande inégalité, premiérement nous diminuerons par la droiture de nos jugemens l'amertume de tous les accidens de la vie : & enſuite par de ſaintes méthodes, & par de bonnes réflexions, comme à force de rames faiſant remonter notre ame vers ce qui eſt le meil-

leur, nous nous délivrerons entiérement de tout ce que nous souffrons de plus fâcheux & de plus sensible. Car de souffrir sans connoître la cause de ce qu'on souffre, & sans conjecturer au-moins ce qui peut vraisemblablement nous mettre en cet état, c'est d'un homme accoutumé à se comporter sans raison & sans réflexion en toutes choses; ce que ce précepte nous défend expressément. En effet il est impossible que celui qui ne recherche pas la véritable cause de ses maux, n'en accuse pas les Dieux, en soutenant, ou qu'il n'y en a point, ou qu'ils n'ont pas de nous le soin qu'ils devroient avoir : & ces sentimens impies n'augmentent pas seulement les maux qui viennent de la premiere vie, mais encore ils excitent l'ame à commettre toutes sortes de crimes, & la privent du culte de son libre arbitre, en la tenant dans l'oubli des causes de ce qu'elle souffre ici bas : mais pour savoir comment il faut philoso-

La prudence veut que nous connoissions la cause de nos maux.

Ceux qui ne recherchent pas la cause de leurs maux, tombent dans l'impiété.

De la premiere vie, de celle que les ames ont menée avant que de venir animer les corps.

pher & raiſonner ſur ces choſes, écoutons les Vers ſuivans.

VERS XVIII XIX XX & XXI.

Pour toutes les douleurs que les hommes ſouffrent par la divine fortune,

Supporte doucement ton ſort tel qu'il eſt, & ne t'en fâche point:

Mais tâche d'y remédier autant qu'il te ſera poſſible;

Et penſe que la deſtinée n'envoie pas la plus grande portion de ces malheurs aux gens de bien.

AVANT que d'entrer plus avant dans l'explication de ces Vers, il faut avertir qu'ici le Poëte appelle *douleurs*, tout ce qu'il y a de fâcheux, de pénible, & qui rend le chemin de cette vie plus difficile & plus épineux, comme les maladies, la pauvreté, la perte des amis & des perſonnes qui nous ſont les plus cheres, le mépris dans ſa patrie; car toutes ces choſes ſont fâcheuſes & difficiles à ſupporter:

elles ne ſont pourtant pas de véritables maux, & ne nuiſent point à l'ame, à moins qu'elle ne veuille elle-même ſe laiſſer précipiter par elles dans le vice ; ce qui lui arriveroit tout de même de celles qui paroiſſent des biens, ſi elle refuſoit d'en faire un bon uſage, comme de la ſanté, des richeſſes, & des dignités ; car on peut ſe corrompre par celles-là, comme on peut ſe ſanctifier par leurs contraires. Or les véritables maux ſont les péchés que l'on commet volontairement, & par ſon propre choix, & avec leſquels la vertu ne peut jamais ſe trouver, comme l'injuſtice, l'intempérance, & toutes les autres choſes qui ne peuvent en aucune maniere s'unir & s'allier avec le beau : car il n'eſt pas poſſible qu'à aucun de ces vices on ſe récrie, *Que cela eſt beau !* on ne dira jamais ; par exemple, *Qu'il eſt beau d'être ſi injuſte ! qu'il eſt beau d'être ſi intempérant !* comme nous le diſons tous les jours des maux extérieurs, *Qu'il eſt beau d'être malade de cette maniere !*

Les biens de la vie peuvent nous corrompre, & ſes maux nous ſanctifier.

Les péchés ſont les véritables maux.

Tout ce dont on ne peut pas dire *que cela eſt beau*, eſt un péché ou un vice ; ou du moins n'eſt pas une vertu.

Qu'il eſt beau d'être pauvre comme un tel ! lorſque quelqu'un ſoutient ces accidens avec courage & ſelon la droite raiſon. Mais aux vices de l'ame, jamais cette exclamation ne peut leur convenir, parce que ce ſont des écarts & des éloignemens de la droite raiſon, qui quoique naturellement gravée dans cette ame, n'eſt pas apperçue de l'homme aveuglé par ſa paſſion.

Belle preuve de cette vérité, que la droite raiſon eſt naturellement dans les hommes les plus corrompus.

Or une marque ſûre que la droite raiſon eſt naturellement dans l'homme, c'eſt que l'injuſte, où il ne va point de ſon intérêt, juge avec juſtice, & l'intempérant avec tempérance, en un mot que le méchant a de bons mouvemens dans toutes les choſes qui ne le touchent point, & où ſa paſſion ne le domine pas. Voila pourquoi tout vicieux peut s'amender & devenir vertueux, s'il condamne & proſcrit ſes premiers vices : & pour cela il n'eſt nullement néceſſaire qu'il exiſte une prétendue raiſon extravagante, afin qu'elle ſoit le principe des vices, comme la droite

Ce qu'il ne pourroit faire s'il n'avoit pas la droite raiſon.

raiſon eſt le principe des vertus. Car cette droite raiſon ſuffit pour tout, comme la Loi ſuffit dans une ville pour définir ce qui eſt fait ſelon ſes ordres, ou contre ſes ordres ; & pour approuver l'un & condamner l'autre on n'a nullement beſoin d'un principe du mal, ſoit qu'on le faſſe venir du dedans ou du dehors. Il ne faut que le ſeul principe du bien, qui par ſon eſſence eſt ſéparé des ſubſtances raiſonnables, & c'eſt Dieu ; mais qui ſe trouve auſſi au dedans d'elles, & les gouverne ſelon ſon eſſence par ſa vertu, & c'eſt la droite raiſon. Et voici quelle eſt la différence que le Poëte met entre les maux. En parlant des maux volontaires, il ne dit pas qu'ils ſoient diſtribués par la *divine fortune* ; mais il le dit des maux extérieurs & conditionnels, qui dans cette vie ne dépendent plus de nous, & qui ſont les ſuites des péchés que nous avons commis autrefois ; maux douloureux à la vérité, comme nous l'avons déja dit ; mais qui

Que le mal & le vice n'exiſtent point par eux-mêmes.

c'eſt-à dire dans la premiere vie.

La vertu donne de l'ornement & de l'éclat aux maux de cette vie.

peuvent recevoir des mains de la vertu de l'ornement & de l'éclat. En effet une vie tempérante & réglée donne du luſtre à la pauvreté ; la prudence releve la baſſeſſe de l'origine ; la perte des enfans eſt adoucie par une juſte ſoumiſſion qui peut faire dire, *Mon fils eſt mort : & bien, je l'ai rendu* : ou, *je ſavois que je l'avois engendré mortel.* De même, tous les autres maux étant illuſtrés par la préſence de la vertu, deviennent brillants, & même dignes d'envie. Cherchons préſentement ce que c'eſt dans ces Vers, que la *divine fortune*, par laquelle les hommes tombent dans les maux extérieurs ; car ſi Dieu donnoit préalablement, & de lui-même, à l'un les richeſſes, & à l'autre la pauvreté, il faudroit appeller cela *volonté divine*, & non pas *fortune* : & ſi rien ne préſide à ces partages ; mais que ces maux arrivent à l'aventure & au haſard, & que l'un ſoit heureux, comme on parle, & l'autre malheureux, il faut appeller cela, *fortune* ſeulement, & non pas, *fortune divine*.

Maux illuſtres par la vertu, dignes d'envie.

Ce que c'eſt que *divine fortune*, dans ces Vers.

Que si Dieu, qui a soin de nous, distribue à chacun ce qu'il mérite, & qu'il ne soit pas la cause de ce que nous sommes méchans, mais seulement le maître de rendre à chacun selon ses œuvres, en suivant les loix sacrées de la justice, c'est avec raison que le Poëte a appellé *divine fortune*, la manifestation de de ses jugemens. En ce que celui qui juge est un être divin & plein d'intelligence, d'abord le Poëte plein du Dieu qui déploie ce jugement, a mis l'épithete *divine*, la premiere; & en ce que ceux que Dieu juge, se sont corrompus par leur propre volonté, & par leur choix, & se sont rendus par là dignes de ces châtimens, il a ajouté à l'épithete le substantif *fortune*, parce qu'il n'arrive point à Dieu de châtier ou de récompenser p éalablement les hommes, mais de les traiter selon ce qu'ils sont, après qu'ils sont devenus tels, & qu'ils en sont eux-mêmes la cause. Ce mélange donc & cet alliage de notre volonté, & de son jugement,

La divine fortune n'est ici que la manifestation des jugemens de Dieu.

c'eſt ce qui produit ce qu'il appelle *fortune*; de ſorte que le tout enſemble, *divine fortune*, n'eſt autre choſe que le jugement que Dieu déploie contre les pécheurs. Et de cette maniere l'union ingénieuſe & artificielle de ces deux mots, aſſemble le ſoin de Dieu qui préſide, & la liberté & le pur mouvement de l'ame qui choiſit; & elle fait voir que ces maux n'arrivent, ni abſolument par la deſtinée & par les ordres de la providence, ni à l'aventure & au haſard; & que ce n'eſt pas notre volonté ſeule qui diſpoſe du total de notre vie; mais que tous les péchés que nous commettons dans ce qui dépend de nous, ſont attribués à notre volonté; & tous les châtimens qui ſuivent ces péchés ſelon les loix de la juſtice, ſont rapportés à la deſtinée; & que les biens que Dieu donne préalablement, & ſans que nous les ayons mérités, ſe rapportent à la providence. Car rien de tout ce qui exiſte n'attribue ſa cauſe au haſard. Ce mot de haſard ne peut jamais convenir ni s'ajuſter avec les pre-

Dieu donne aux hommes des biens préalablement, & ſans qu'ils les ayent mérités.

mieres cauſes dans aucune des choſes qui arrivent, à moins qu'elles n'arrivent par accident, & par la rencontre & l'union de la providence ou de la deſtinée, & de la volonté qui a précédé. Par exemple, un Juge veut punir un meurtrier, & ne veut pas punir nommément un tel homme; cependant il punit cet homme qu'il ne vouloit pas punir, lorſque ce malheureux s'eſt mis volontairement dans le rang des meurtriers. La ſentence rendue par ce juge contre le meurtrier, eſt une ſentence antécédente & préalable, & celle qui eſt rendue contre cet homme eſt par accident, parce qu'il a pris volontairement le perſonnage du meurtrier. Et au contraire ce méchant homme vouloit commettre ce meurtre, mais il ne vouloit pas en être puni. Cette diſpoſition meurtriere eſt antécédente en lui, comme dépendant de ſa volonté, & c'eſt par accident qu'il ſubit les tortures & les ſupplices que mérite ce meurtre. Et la cauſe de toutes ces choſes, c'eſt la loi qui a donné au Juge la volonté de punir les

méchans, & qui fait tomber la ſentence de mort ſur la tête de celui qui a commis le meurtre. Penſe la même choſe de l'eſſence divine. La volonté de l'homme voulant commettre le mal; & la volonté * des Juges, conſervateurs des Loix, voulant à toute force le punir & le réprimer, la rencontre de ces deux volontés produit la *divine fortune*, par laquelle celui qui eſt coupable de tels ou tels crimes, eſt digne de telles ou telles punitions. Le choix du mal ne doit être imputé qu'à la volonté ſeule de celui qui eſt jugé, & la peine qui ſuit la qualité du crime, n'eſt que le fruit de la ſcience des Juges qui veillent au maintien des Loix & de la juſtice; & ce qui concilie & ménage la rencontre de ces deux choſes, c'eſt la Loi qui veut que tout ſoit bon autant qu'il eſt poſſible, & qu'il n'y ait rien de mauvais. Cette Loi préexiſtant dans la bonté infinie de Dieu, ne ſouffre pas que les méchans ſoient impunis, de peur que le mal venant à s'enraciner ne porte enfin les hommes à une en-

* de Dieu.

Loi divine préexiſtante dans la bonté infinie de Dieu.

tiere insensibilité pour le bien, à un entier oubli du bien, dont la seule justice de ceux qui veillent à la conservation des loix, nous rafraîchit nécessairement la mémoire, & nous conserve le sentiment. La Loi donc unit & assemble les deux; ceux qui doivent juger, & ceux qui doivent être jugés, pour tirer des uns & des autres le bien qui lui est propre. Car s'il est plus avantageux & plus utile d'être puni que de ne l'être pas, & si la justice ne tend qu'à réprimer le débordement des vices, il est évident que c'est pour aider & pour être aidée que la Loi unit ces deux genres, en prépofant celui qui juge, comme le conservateur de la Loi, & en lui livrant comme violateur de la Loi, celui qui commet les crimes, & qui doit être jugé, pour le traiter selon son mérite; afin que par les peines & les supplices il soit porté à penser à la Loi, & à s'en rappeller le souvenir. En effet celui que les hommes maudissent & renient dans le mal qu'ils font, ils le confessent & l'invoquent dans le mal qu'ils

La justice de Dieu nous rafraîchit la mémoire, & nous conserve le sentiment de la vertu.

Grande vérité. Ce même Dieu que nous renions en faisant le

mal, nous le confessons lorsque ce mal nous arrive.

souffrent. Par exemple, celui qui fait une injustice, veut qu'il n'y ait point de Dieu, pour ne pas voir toujours pendre sur sa tête la punition, comme le rocher de Tantale. Et celui qui souffre cette injustice, veut qu'il y ait un Dieu, pour avoir le secours nécessaire contre les maux qu'on lui fait. Voilà pourquoi les injustes, qui font souffrir les autres, doivent être réduits à souffrir à leur tour, afin que ce qu'ils n'ont pas vu en commettant l'injustice, ennivrés du désir des richesses, ils le voyent & l'apprennent en souffrant eux-mêmes, instruits & corrigés par la douleur que causent les pertes, s'ils font leur profit de ce châtiment. Que si par une obstination de leur volonté dans le mal ils deviennent encore plus méchans, il peut bien se faire que le châtiment leur sera inutile à eux-mêmes; mais ils deviennent un exemple très-instructif pour les sages, & pour ceux qui peuvent sentir & connoître les causes de tous ces maux. Les principa-

les cauſes de ce jugement ſont la bonté de Dieu, & la Loi qu'il a gravée au dedans de nous, c'eſt-à-dire la droite raiſon, qui eſt comme un Dieu habitant en nous, & qui eſt tous les jours bleſſée & offenſée par nos crimes; & la fin de ce jugement, ce ſont toutes les douleurs, comme dit ce Poëte, qui rendent notre vie plus pénible, & plus laborieuſe, ſoit par les peines corporelles, ou par les afflictions extérieures: ſupplices que ces Vers nous ordonnent de ſupporter avec douceur, en nous remettant devant les yeux, leurs cauſes, en retranchant ce qu'ils paroiſſent avoir de plus nuiſible, & en tâchant de les faire tourner à notre utilité. Surtout ils nous exhortent de nous rendre dignes des biens divins par la ſublimité de la vertu. Que s'il ſe trouve des gens qui ne ſoient pas capables de former même ce déſir; qu'au moins par la médiocrité de la vertu, ils aſpirent aux biens politiques: car voila pourquoi on nous ordonne ici de ſupporter avec

La droite raiſon eſt une Loi naturelle gravée au dedans de nous.

Nous pouvons faire tourner à notre utilité les maux de cette vie.

C'eſt à-dire, aux biens de la vie civile.

douceur *les douleurs*, & de tâcher de les guérir.

Douleur raisonnable que doivent causer les afflictions, opposée à la douleur folie & de désespoir.

Or quelle autre voie de guérison y a-t-il que les recettes qu'on a déja données, & qui montrent la douleur raisonnable que nous doivent causer nos peines & nos afflictions, & la méthode qu il faut suivre pour les guérir ? La principale de ces recettes, c'est que Dieu comme Législateur & Juge, ordonne le bien, & défend le mal ; c'est pourquoi il n'est nullement la cause des maux : mais ceux qui ont embrassé le vice par un mouvement volontaire, & tout libre, & qui ont mis en oubli la droite raison qui étoit en eux, il les punit comme méchans, selon la Loi qui condamne le mal ; & il les punit comme hommes, par la rencontre fortuite de la Loi avec leur volonté corrompue, rencontre que nous appellons *fortune*, comme nous l'avons déja expliqué ; car la Loi ne punit pas simplement l'homme comme homme, mais elle le punit comme méchant ; & de ce qu'il est devenu tel, sa propre volonté en est la

premiere cauſe. Après donc qu'il eſt devenu pécheur, ce qui vient uniquement de nous, & non pas de Dieu, alors il reçoit le châtiment dû à ſes crimes, ce qui vient de la Loi divine, & non pas de nous; car le ſeul but de la Loi, qui ſoit digne de Dieu, & utile pour nous, c'eſt de détruire le vice, & de le purger par tous les châtimens de la juſtice, & de réduire par ce moyen l'ame, qui s'eſt précipitée dans le mal, à rappeller la droite raiſon. La Loi étant donc telle, & parlant toujours de même, comme chacun a commis différentes œuvres, il ne reçoit pas toujours le même ſalaire; car cela ne ſeroit ni juſte ni utile pour nous. La différence des jugemens vient du différent état du coupable; en effet comment traiter de même un homme qui n'eſt pas le même? Il faut donc *ſupporter doucement la divine fortune*, & ne point ſe fâcher d'être puni, & purgé autant qu'il dépend du jugement divin, par les douleurs & les peines qui paroiſſent traverſer la douceur

But de la Loi, qui eſt en même temps digne de Dieu, & utile à l'homme.

Car pour notre utilité, il faut qu'il ſoit recompenſé quand il fait bien, & puni quand il fait mal.

& la tranquillité de cette vie. Cette réflexion, ce ſentiment,, devient la guériſon des péchés déja commis, & produit le retour à la droite raiſon qui eſt en nous. En effet celui qui eſt convaincu que les maux ſont le fruit du péché, ne fuira-t-il point la cauſe qui l'y précipite ; & ſi nous devons nous fâcher dans nos afflictions, c'eſt contre nous-mêmes, plutôt que contre Dieu qui ne travaille qu'à couper & qu'à retrancher nos vices par tous les inſtrumens de la juſtice qui peuvent nous faire comprendre, & nous faire reſſouvenir quel grand bien c'eſt que de ne pas s'éloigner des loix divines, & de ne pas ſe corrompre & ſe perdre par ſa propre volonté ; car les afflictions ne ſont pas diſtribuées aux hommes à l'aventure & au haſard, s il y a un Dieu, & s'il y a des loix fixes qui nous reglent, & qui amenent ſur chacun le ſort qui lui eſt dû.

Les afflictions ne viennent pas du haſard.

Voila pourquoi il eſt très-raiſonnable, comme il eſt dit ici, *que la deſtinée n'envoye pas la plus grande portion*

portion de ces malheurs aux gens de bien ; car premiérement les gens de bien ſupportent doucement ces maux par leur entier acquieſcement au jugement de Dieu, & dans la vue de la vertu qu'ils acquierent par là, ce qui adoucit toutes les amertumes de cette vie. Ils ont encore la ferme eſpérance que ces maux ne troubleront plus leurs jours, puiſqu'il eſt certain que les biens divins ſont réſervés pour les parfaits, qui ont atteint la ſublimité de la vertu ; & que les biens humains ſont pour ceux qui ont acquis l'habitude moyenne, c'eſt-à-dire la vertu dans la médiocrité.

Comment il eſt vrai que la plupart de ces maux n'arrivent pas aux gens de bien.

D'ailleurs ils guériront ces maux, autant qu'il leur ſera poſſible, en les ſupportant doucement, & en apprenant de cette patience la méthode ſûre pour les guérir. Car comment ſe peut-il qu'on ſe ſerve des ſaintes ſupplications, & des ſaints ſacrifices d'une maniere digne de Dieu, quand on eſt perſuadé que ni la providence ni la juſtice ne veillent aux affaires des hommes,

Nier la providence & la justice de Dieu, c'est détruire toute la Religion.

& qu'on ose nier que notre ame soit immortelle, & qu'elle reçoive pour son partage ces maux extérieurs, selon qu'elle s'en est rendue digne par les mouvemens de sa volonté. Celui qui ne rapporte pas à ces causes le sort de cette vie présente, d'où tirera-t-il les moyens de le supporter doucement, & l'art de le corriger & de le guérir? on ne sauroit le dire; car il ne tirera jamais de là l'acquiescement à ces maux, comme à des choses indifférentes, & souvent même meilleures que leurs contraires, puisqu'étant douloureuses & pénibles, elles lui paroissent toujours par elles-mêmes dignes de toute son aversion; en effet notre nature n'embrasse pas ces sortes de choses comme éligibles & désirables par elles-mêmes, à moins qu'en les supportant elle n'en attende quelque bien. Et en cet état qu'arrive-t-il? il arrive qu'on se fâche, qu'on se révolte contre son sort, qu'on augmente ses maux par l'ignorance où l'on est de sa propre nature, &

Celui qui ne rapporte pas son sort à sa véritable cause, est sans consolation.

Maux de cette vie souvent meilleurs pour nous que les biens.

qu'on n'en eſt pas moins puni. Et l'excès du vice vient de cette opinion, que le monde n'eſt point gouverné par la providence, ou qu'il en eſt mal gouverné ; car c'eſt dire, ou qu'il n'y a point de Dieu, ou s'il y en a un, qu'il n'a pas ſoin de ce monde ; ou s'il en a ſoin, qu'il eſt méchant & injuſte : opinion qui renferme toutes les injuſtices enſemble, & qui précipite dans toutes ſortes de crimes ceux qui en ſont prévenus ; en effet comme la piété eſt la mere de toutes les vertus, l'impiété eſt la mere de tous les vices. Celui-là donc trouvera ſeul le remede à tous ſes maux, qui aura appris à les ſupporter avec douceur & patience : & cela ne peut venir que de la Philoſophie ſeule qui enſeigne exactement, quelle eſt la nature de tous les êtres, & quelles ſont les opérations conformes à leur nature : opérations dont l'enchaînement & la liaiſon font le gouvernement de cet univers, par lequel la *divine fortune* eſt diſtribuée à chacun : & la part

La piété, mere de toutes les vertus ; & l'impiété, mere de tous les vices.

échue à chacun selon son mérite ; c'est ce qu'on appelle ici *sort* ou *destinée*, qui dépend de la providence de Dieu, de l'arrangement & de l'ordre de cet univers, & de la volonté de l'homme. Car s'il n'y avoit point de providence, il n'y auroit point d'ordre dans le monde, & c'est cet ordre qu'on peut appeller la destinée. S'il n'y avoit ni providence ni ordre, il n'y auroit ni jugement ni justice; il n'y auroit même ni récompenses ni honneurs pour les gens de bien. Mais y ayant une providence & un ordre certain, il faudroit que tous les hommes qui naissent dans ce monde eussent tous les mêmes biens en partage, s'ils ne contribuoient de leur part à ce qui fait l'inégalité. Or on voit bien manifestement qu'ils ne sont pas tous également partagés, & par conséquent il est visible que l'inégalité de leurs volontés étant soumise au jugement de la providence, ne souffre pas qu'ils ayent tous le même partage, le

La volonté de l'homme influe sur la providence, & c'est ce qu'il va prouver.

même ſort, puiſque ce ſort doit être néceſſairement proportionné au mérite.

Au-reſte ſi nous voyons la même inégalité régner tant dans les animaux, dans les plantes, & dans les choſes inanimées, que dans les hommes, que cela ne vous trouble point : car comme de ce que le haſard domine ſur toutes ces choſes ſi inférieures à l'homme, on ne doit pas tirer de là cette conſéquence, que la providence ne veille pas ſur nous ; il ne faut pas non plus, de ce que tout ce qui nous regarde eſt exactement réglé & compaſſé, en conclure que la juſtice & le jugement que Dieu déploie ſur toutes ces choſes inférieures, eſt auſſi en elles une marque & une ſuite de leur vice ou de leur vertu. Car premiérement les choſes purement inanimées ſont comme la matiere commune aux animaux & aux plantes, & de plus les plantes ſervent de nourriture aux hommes & aux animaux, & une partie des animaux eſt deſtinée

Hiéroclès refute ici ceux qui ſe ſervoient de ce qui arrive aux animaux, & aux plantes pour nier la providence. V. les remarques.

à nourrir les animaux & les hommes ; c'eſt pourquoi il eſt évident que cela ne ſe fait par aucun rapport à ce que les uns & les autres ont mérité, parce qu'ils cherchent à aſſouvir leur faim, ou à guérir leurs maladies, en un mot, à ſubvenir à leurs néceſſités comme ils peuvent : de ſorte que la ſource du malheur pour les animaux, ce ſont nos beſoins, auxquels ils fourniſſent ; & au contraire la cauſe de ce qu'on appelle le bonheur, c'eſt l'affection dont nous nous laiſſons quelquefois prévenir pour eux.

Qu'il n'y a au-deſſus de nous aucun être qui ſe ſerve de nous, comme nous nous ſervons des animaux. V. les remarques.

Que ſi en pouſſant plus loin les objections, on nous oppoſoit qu'il y a au-deſſus de nous des êtres qui ſe ſervent de nous pour appaiſer leur faim, comme nous nous ſervons des animaux, il faudroit en même-temps avouer que ces êtres ſeroient mortels, & faire voir que les corps des hommes ſeroient deſtinés à leur ſervir de pâture : mais il n'y a au-deſſus de l'homme aucun être mortel, puiſqu'étant lui-même le dernier des êtres raiſon-

nables, & par là immortel, il vient par néceſſité dans un corps mortel, & que prenant un inſtrument qui eſt de même nature que les animaux, il vit ſur la terre : il ne peut donc y avoir au-deſſus de nous d'être qui ſe ſerve de notre miſérable corps pour aſſouvir ſa faim, ni qui en abuſe en aucune maniere contre l'ordre, par l'envie de ſe remplir. Les bornes du pouvoir que la juſtice & l'ordre donnent ſur nous aux êtres ſupérieurs, c'eſt de faire pour nous tout ce qui peut diminuer nos vices en cette vie, & nous rappeller à eux ; car ils ont ſoin de nous comme de leurs parens, quand nous venons à tomber. De-là vient qu'on dit avec raiſon que la pudeur, la punition, & la honte qui détournent du mal, n'en détournent, & ne convertiſſent que les homme ſeuls ; en effet l'animal raiſonnable eſt le ſeul qui ſente la juſtice. Puiſqu'il y a donc une auſſi grande différence de nous aux animaux ſans raiſon, il doit y en

Les êtres ſupérieurs n'ont que le pouvoir de nous faire du bien.

avoir une auſſi grande de notre maniere de vivre à la leur ; car la Loi de la Providence eſt proportionnnée à la nature de toutes choſes, & chacune à l'honneur d'y avoir part à proportion de ce qu'elle eſt, & de ce que Dieu l'a faite. Pour ce qui eſt des ames des hommes, il paroît que c'eſt Dieu lui-même qui les a créées, & que les êtres ſans raiſon, il les a laiſſé faire à la nature ſeule qui les a formés ; & c'eſt le ſentiment de Platon & de Timée le Pythagoricien, qui tenoient qu'aucun être mortel n'étoit digne de ſortir des mains de Dieu même, & que les ames des hommes étoient toutes tirées du même *tonneau*, que les Dieux du monde, les Démons & les Héros ; c'eſt pourquoi la providence s'étend ſur tous les hommes, & ſur chacun en particulier. Leur éloignement de leur véritable patrie, leur penchant vers les choſes d'ici bas, leur vie policée dans cette terre d'exil, & leur retour au lieu de leur origine, tout

Une erreur groſſiere. V. les remarques.

cela eſt réglé par la providence, qui ne devoit pas avoir les mêmes ſoins de ce qui n'a qu'une vie animale ; parce que ce qui n'eſt qu'animal n'eſt point deſcendu ici pour n'avoir pu ſuivre Dieu, il eſt incapable d'obſerver une police ſur la terre, comme n'étant point une plante céleſte, & il n'eſt pas d'une nature à être ramené à aucun être qui lui ſoit conforme. Voila qui ſuffit pour le préſent contre ceux qui ſe plaignent, & qui ſe fâchent inceſſamment des accidens qui arrivent dans cette vie, & qui nient la providence de tout leur pouvoir; mais il eſt juſte de leur dire encore, que de ſupporter doucement les choſes fâcheuſes, non-ſeulement cela s'accorde parfaitement avec la raiſon, mais auſſi qu'il les adoucit pour le préſent, & les guérit entiérement pour l'avenir. Et vous, malheureux, qui vous fâchez & qui vous emportez, que gagnez-vous par vos emportemens, que d'ajouter à vos douleurs le plus grand de tous les

Erreur V. les Remarques.

Fruits de la patience.

maux qui eſt l'impiété, & de les aggraver par cette penſée, que vous ne les méritiez pas? car le malade qui ſe fâche de ſon état, ne fait qu'augmenter ſa maladie; c'eſt pourquoi il ne faut pas nous fâcher de cette diſtribution, ſous prétexte qu'elle n'eſt pas juſte, de peur que par cette révolte pleine de blaſphêmes nous n'empirions notre condition.

Prenons encore la choſe par cet autre côté. Si quelqu'un ayant reçu la pauvreté pour ſon partage, la ſupporte avec douceur, outre que cette douceur le rend inacceſſible au chagrin & à la triſteſſe, il trouve encore par ce moyen quelque conſolation & quelque adouciſſement; car d'un côté ſon bon eſprit n'étant point bouleverſé & confondu par l'affliction, lui fait trouver les moyens de gagner honnêtement ſa vie; & de l'autre côté ſes voiſins frappés d'admiration pour ſa patience ſi pleine de raiſon & de ſageſſe, contribuent tout ce qu'ils peuvent pour le ſoulager.

Mais celui qui se fâche & qui s'irrite, comme les femmes les plus foibles, en premier lieu il ajoute volontairement & de son bon gré la tristesse & le chagrin à son mal; & incessamment colé à sa misere & attaché à la déplorer, il devient par là incapable de se procurer par son travail la moindre ressource, & se met hors d'état d'être soulagé par ses voisins, à moins que quelqu'un par compassion ne lui jette quelque chose comme une aumône. Mais alors la disposition même de celui qui soulage, ne fait qu'augmenter la tristesse & le chagrin de celui qui se trouve dans cette extrême nécessité.

De tout ce qu'on vient de dire, il résulte qu'il faut supporter doucement les accidens de la vie; & autant que nos forces le permettent, tâcher de les guérir, en rapportant leur cause à nos pensées corrompues; & en nous persuadant qu'y ayant certainement une providence, il n'est pas possible que celui qui devient homme de bien

La corruption de notre cœur, la cause de tous nos maux.

soit négligé, quoiqu'il porte sur son corps les marques de ses anciens péchés qui ont attiré sur lui la colere divine : car dès le moment qu'il acquiert la vertu, il dissipe sa douleur & sa tristesse, & il trouve le remede à tous ses maux, en tirant de lui même le secours contre la tristesse, & de la providence, la guérison de tous ses maux. En effet, comme nos péchés & le jugement divin qui les punit, attirent sur nous tous ces fléaux, il est raisonnable aussi que notre vertu & la Loi de la providence, qui délivre de tous maux celui qui s'est appliqué au bien, les retirent & les éloignent.

Voila combien on peut tirer de ces vers mêmes de préceptes qui contribuent à former en nous les élémens de la vertu ; car ils découvrent les raisons très-véritables de la providence, de la destinée & de notre libre arbitre : raisons par lesquelles nous avons tâché d'adoucir dans ce discours la douleur, que cause d'ordinaire l'inégalité

apparente de tout ce qu'on voit dans cette vie, & de démontrer que Dieu n'eſt point l'auteur des maux.

Que ſi on joint ce que nous venons de dire à ce qui a déja été dit, on tirera de tout ce traité une grande preuve de l'éternité & de l'immortalité de l'ame ; car pour pratiquer la juſtice, pour mourir courageuſement, pour être deſintéreſſé, & n'être nullement ébloui de l'éclat des richeſſes, on a beſoin d'être perſuadé que l'ame ne meurt point avec le corps. Et pour ſupporter avec douceur la divine fortune, & pour pouvoir la corriger & la guérir, il paroit néceſſaire que l'ame ne ſoit pas née avec le corps. Et de ces deux choſes de l'éternité de l'ame & de ſon immortalité, on tire cette démonſtration, que l'ame eſt ſupérieure à la naiſſance & à la mort, qu'elle eſt plus excellente que le corps, & qu'elle eſt d'une autre nature, étant par elle-même de toute éternité ; car il n'eſt nullement poſſible, ni

Cela n'eſt nullement néceſſaire, & c'eſt une erreur. V. les remarques.

que ce qui eſt né depuis un certain temps, exiſte toujours, ni que ce qui n'a jamais commencé, périſſe; par conſéquent, puiſqu'après la mort du corps l'ame exiſte encore, qu'elle eſt jugée, & qu'elle reçoit la punition ou la récompenſe de la vie qu'elle a menée; & qu'il eſt impoſſible que ce qui a commencé dans le temps ſubſiſte toujours, il eſt évident que l'ame eſt de toute éternité avant le corps : par-là il ſe trouve que l'ame eſt un de ces ouvrages éternels de Dieu qui l'a créée; & de là vient la reſſemblance qu'elle a avec ſon Créateur. Mais comme nous en avons déja ſuffiſamment parlé, il eſt temps d'examiner la ſuite.

Il ne le peut par lui-même, mais il le peut par la volonté de Dieu. V. les remarq.

Sa reſſemblance avec Dieu ne vient pas de ſon éternité, mais des graces qu'elle a reçues.

VERS XXII XXIII & XXIV.

Il se fait parmi les hommes plusieurs sortes de raisonnemens bons & mauvais.

Ne les admire point légérement, & ne les rejette pas non plus :

Mais si l'on avance des fausſetés, cede doucement, & arme-toi de patience.

D'où naissent les divers raisonnemens des hommes.

LA volonté de l'homme ne persistant pas toujours dans la vertu ni dans le vice, produit ces deux sortes de discours ou de raisonnemens, qui tiennent de ces deux états, & qui portent les marques de ces deux dispositions contraires, où il se trouve successivement. De là vient que de ces raisonnemens, les uns sont vrais, & les autres sont faux; les uns bons, les autres mauvais : & cette différence demande de notre part un discernement juste, qui est le fruit de la science, afin que nous choisissions les bons, & que nous rejettions les mauvais; & encore afin que nous ne tombions pas dans la *misologie*, ou la

haine des raiſonnemens, parce qu'il y en a de mauvais que nous condamnons; & que nous ne les recevions pas auſſi tous ſans diſtinction, ſous prétexte qu'il y en a de bons que nous recevons. Car par la haine des raiſonnemens en général, nous nous privons nous-mêmes de ceux qui ſont bons; & par un entêtement ſans diſtinction, nous nous expoſons à être bleſſés par les mauvais, ſans que nous y prenions garde. Apprenons donc à aimer les raiſonnemens, mais avec un diſcernement juſte, afin que l'amour que nous aurons pour eux, les faſſe naître, & que notre diſcernement nous faſſe rejetter ceux qui ſeront mauvais. De cette maniere nous accomplirons le précepte de Pythagore; nous n'admirerons point les raiſonnemens qui ſont mauvais, & nous ne les recevrons point ſans examen, ſous prétexte que ce ſont des raiſonnemens; & nous ne nous priverons pas non plus de ceux qui ſont bons, ſous prétexte que ce ſont des raiſonnemens tout

comme les mauvais. Car premiérement, ni ces derniers ne doivent être recherchés comme raisonnemens, mais comme vrais; ni les autres ne doivent être rejettés non plus comme raisonnemens, mais comme faux. En second lieu nous pouvons dire hardiment, qu'il n'y a que les raisonnemens vrais qui soient des raisonnemens; car ils sont les seuls qui conservent la dignité de l'essence raisonnable; ils sont les productions de l'ame qui est soumise à ce qu'il y a de très-bon, & qui a recouvré tout son éclat & tout son lustre : au-lieu que les raisonnemens faux ne sont pas même effectivement des raisonnemens; puisque portant au vice & à la fausseté ou à l'erreur, ils ont renoncé à leur dignité & à leur noblesse, & ne sont proprement que des cris d'une ame destituée de raison, & que ses passions aveuglent & confondent. Ne les reçois donc pas tous, dit le Poëte, de peur que tu n'en reçoives aussi de mauvais, & ne les rejette pas tous non plus, de peur que

Les raisonnemens vrais, sont les seuls qui méritent ce nom.

Faux raisonnemens ne sont que des cris & des abois de l'ame insensée & corrompue.

tu n'en rejettes de bons ; car il eſt également abſurde & indigne de l'homme de haïr & de rejetter les bons raiſonnemens, à cauſe des mauvais, & d'aimer & recevoir les mauvais, à cauſe des bons. Il faut donc louer les bons, & après les avoir reçus, les méditer, & chercher juſqu'où ils pouſſent la vérité qu'ils démontrent : pour les mauvais, il faut déployer contre eux toutes les forces que la ſcience de la Logique peut fournir pour diſcerner la vérité & le menſonge Et quand nous ſommes en état de confondre la fauſſeté & l'erreur, il ne faut le faire ni avec véhémence, ni avec inſulte, ni avec des airs mépriſans: mais il faut démêler la vérité, & réfuter le menſonge avec des réponſes pleines de douceur. Et comme dit le Vers, *Si l'on avance des fauſſetés, cede doucement ;* non pas en accordant ce qui eſt faux, mais en l'écoutant ſans emportement & ſans aigreur ; car ce mot, *cede doucement*, ne marque pas qu'il faille accorder ce qui eſt faux, & y don-

Modération & douceur qu'il faut garder dans les diſputes.

ner ſon conſentement ; mais il exhorte à l'écouter avec patience, & ſans s'étonner qu'il y ait des hommes qui ſe privent malheureuſement de la vérité ; car l'homme eſt naturellement fécond en opinions étranges & erronées, quand il ne ſuit pas les notions communes ſelon la droite raiſon. Ce n'eſt donc pas, dit ce Vers, une choſe bien ſurprenante & bien merveilleuſe qu'un homme qui n'a jamais appris des autres la vérité, & qui ne l'a pas trouvée de lui-même, tombe dans la démence & dans l'orgueil, & avance des opinions contraires à la vérité. Au contraire, ce ſeroit un miracle très-ſurprenant, ſi n'ayant jamais voulu rien apprendre, ni rien chercher, il rencontroit fortuitement la vérité, comme quelque Dieu qui lui apparoîtroit tout d'un coup, de même que dans les tragedies. Il faut donc écouter avec quelque ſorte de compaſſion & d'indulgence ceux qui avancent des fauſſetés, & apprendre par cette expérience de quels maux

L'homme produit naturellement des opinions étranges & erronées.

Car pour ſavoir, il n'y a que ces deux moyens, apprendre des autres, ou trouver de ſoi-même ; & pour trouver, il faut chercher.

Ecouter avec compaſſion & indulgence ceux qui avancent des fauſſetés.

nous nous ſommes délivrés, nous qui étant de même nature que ces malheureux, & par conſéquent ſujets aux mêmes paſſions & aux mêmes foibleſſes, avons heureuſement pris pour contrepoiſon la ſcience qui a guéri cette infirmité. Et ce qui contribue le plus à nous donner cette douceur néceſſaire dans les diſputes, c'eſt la confiance qui ſe trouve dans la ſcience; car une ame bien préparée & bien dreſſée à combattre contre les renverſemens de la vérité, ſupportera les fauſſes opinions ſans émotion & ſans trouble, comme ayant prémédité tout ce qui peut être avancé contre la vérité, en s'inſtruiſant de la vérité-même. Qu'eſt-ce donc qui pourra troubler un homme ſi bien inſtruit? qu'eſt-ce qui pourra lui paroître inextricable & indiſſoluble? Toutes les difficultés qu'on lui oppoſera ne ſerviront au contraire, s'il eſt véritablement fort, qu'à lui fournir les idées qui ont déja ſouvent triomphé de tout ce qui eſt faux. Ce n'eſt donc point de la

Et par conſéquent l'aigreur ne vient ordinairement que de défiance & de foibleſſe.

En s'inſtruiſant de la vérité, on apprend à réfuter tout ce qui la combat.

ſeule vertu morale que l'homme ſavant tirera ſa tranquillité & ſa fermeté ; ce ſera auſſi de la confiance qu'il a en ſes forces pour ces ſortes de combats Voilà ce qu'on peut dire ſur le juſte diſcernement des raiſonnemens, qui eſt le fruit de la ſcience ; & pour ce qui concerne l'habitude que l'homme ſavant doit acquérir de ne ſe laiſſer jamais tromper en quoi que ce puiſſe être, le Poëte ajoute immédiatement ce qui ſuit.

VERS XXV, XXVI, & XXVII.

Obſerve bien en toute occaſion ce que je vais te dire :

Que perſonne, ni par ſes paroles, ni par ſes actions ne te ſéduiſe jamais,

Et ne te porte à faire ou à dire ce qui n'eſt pas utile pour toi.

CE précepte s'étend ſur tout, & il ſignifie la même choſe que celui qu'il a déja donné dans l'onzieme & le douzieme Vers :

Ne commets jamais aucune action honteuſe, ni avec les autres, ni en ton particulier, & reſpecte toi ſur tout toi-même; car celui qui a appris à ſe reſpecter ſoi-même, & qui ni ſeul ni avec les autres, n'oſeroit commettre la moindre action honteuſe, mais qui en éloigne de lui la penſée même, à cauſe de la raiſon qu'il a au dedans de lui, & à laquelle il s'eſt donné en garde, celui là ſeul eſt en état d'obéir à ce précepte, *Que perſonne, ni par ſes paroles, ni par ſes actions ne te ſéduiſe*. En effet celui-là ſeul eſt incapable de ſe laiſſer tromper & ſéduire, qui connoiſſant ſa nobleſſe & ſa dignité, ne ſe laiſſe ni adoucir par des flatteries, ni intimider par des menaces, quelques efforts que faſſent pour cela ſes amis ou ſes ennemis; car ce mot *perſonne*, comprend tous les hommes quels qu'ils ſoient, un pere, un tyran, un ami, un ennemi. Et les différentes manieres de tromperie viennent ou des paroles ou des actions; des paroles de ceux qui flattent ou qui menacent, &

Celui qui connoit bien ſa dignité eſt incapable d'être ſéduit.

des actions de ceux qui offrent des préſens, ou qui étalent des peines & des ſupplices. Il faut donc avoir ſon ame bien munie & bien fortifiée par la droite raiſon contre toutes ces choſes, afin qu'elle ne puiſſe jamais être ni amollie ni aſſujettie par aucun de tous les accidens qui peuvent arriver du dehors, agréables ou triſtes. Car la droite raiſon ayant établi dans l'ame la tempérance & la force, comme deux gardes vigilans & incorruptibles, nous conſervera en état de n'être jamais ſéduits ni par les attraits des choſes agréables, ni par les horreurs des choſes terribles; & c'eſt ce qui produit cette exacte juſtice que le Poëte nous a déja ordonné de pratiquer dans nos actions & dans nos paroles. Ainſi perſonne, qui que ce puiſſe être, ne nous perſuadera jamais de commettre la moindre action, ni de proférer la moindre parole qui ne s'accorde avec la droite raiſon; car ſi nous nous reſpectons ſur tout nous-mêmes, il eſt évident que perſonne ne nous pa-

La tempérance & la force, les deux gardes de l'ame.

Ce qui produit l'exacte juſtice.

roîtra plus respectable ni plus redoutable que nous, pour nous porter à faire ou à dire ce qu'il ne faut pas : l'un & l'autre sont nuisibles à l'ame ; & tout ce qui lui est nuisible nous est nuisible ; puisque l'ame, c'est nous. C'est pourquoi il faut bien entendre ce mot, *ce qui n'est pas utile pour toi*, en rapportant ce pronom, *toi*, à ce que tu es véritablement ; car si tu entends bien ce précepte, *Que personne ni par ses paroles, ni par ses actions, ne te séduise jamais, & ne te porte à faire ou à dire ce qui n'est pas utile pour toi*, & que tu sois proprement l'ame raisonnable, tu ne souffriras jamais, si tu es sage, aucune des choses qui pourroient te blesser, toi qui es l'essence raisonnable ; car tu es proprement l'ame. Ton corps, ce n'est pas toi, il est à toi ; & toutes les choses extérieures ne sont ni toi, ni à toi, c'est-à-dire à ton corps.

Toute cette doctrine est prise du premier Alcibiade de Platon, où elle est admirablement expliquée.

En distinguant & en séparant ainsi toutes ces natures, tu ne les confondras jamais ; tu trouveras véritablement ce que c'est que l'essence

ſence de l'homme ; & en ne prenant pour elle, ni le corps, ni ce qui eſt hors du corps, tu ne te mettras point en peine pour ce corps, ni pour ce qui appartient au corps, comme pour toi-même ; afin que ce ſoin mal entendu ne t'entraîne point dans l'amour du corps & dans l'amour des richeſſes ; car pendant que nous ignorerons abſolument ce que nous ſommes, nous ignorerons auſſi les choſes dont nous avons ſoin ; & nous aurons plutôt ſoin de toute autre choſe que de nous-mêmes, dont nous ſommes cependant obligés de prendre le premier ſoin.

En effet ſi l'ame eſt ce qui ſe ſert du corps, ſi le corps tient lieu d'inſtrument à l'ame, & ſi toutes les autres choſes ont été inventées en faveur de cet inſtrument, & pour ſoutenir ſa nature, qui s'écoule & qui dépérit, il eſt évident que le principal & le premier ſoin doit être pour ce qui eſt le premier & le principal ; & le ſecond, pour ce qui tient le ſecond rang. C'eſt

Ordre des ſoins que nous devons avoir.

pourquoi le ſage ne négligera pas ſa ſanté; non qu'il donne le premier rang au corps, & qu'il le prenne pour ſon principal, mais pour le tenir en état de fournir à tous les beſoins de l'ame, afin qu'il obéiſſe à tous ſes ordres ſans aucun empêchement. Et enfin ſon troiſieme ſoin ſera pour tout ce qui n'eſt que le troiſieme; & il gouvernera avec prudence & économie les choſes extérieures pour la conſervation de l'inſtrument, qui eſt ſon corps. Son premier, ou pour mieux dire, ſon unique ſoin ſera donc pour ſon ame, puiſque le ſoin qu'on a après elle des autres choſes, n'eſt que pour elle, & ne tend qu'à ſa conſervation, & à ſon utilité. Or tout ce qui eſt hors de la vertu, c'eſt ce que le Vers exprime ici par ces mots, *ce qui n'eſt pas utile pour toi.* Si la vertu t'eſt utile, tout ce qui n'eſt point vertu te ſera inutile & pernicieux. Celui-là donc nous conſeille de faire autour de nous comme un rempart, pour conſerver les vertus, & les défen-

Ce qu'on doit ſe propoſer dans le ſoin de la ſanté.

Ce qu'on doit ſe propoſer dans le ſoin des choſes extérieures.

Tous nos ſoins doivent ſe rapporter à l'ame.

dre, qui nous dit que nous ne devons jamais obéir à ceux qui font tous leurs efforts pour nous éloigner de la vertu, de quelques actions, ou de quelques paroles qu'ils accompagnent leurs perſuaſions & leurs inſtances. Par exemple, qu'un tyran, ſoit qu'il faſſe de grandes promeſſes, ou qu'il les effectue, ſoit qu'il tâche de nous ébranler par des menaces, ou de nous forcer par des ſupplices : qu'une perſonne amie, cachant ſon mauvais deſſein ſous les apparences & les démonſtrations de la plus tendre amitié, ne nous éloignent jamais de ce qui eſt utile à l'ame. Or les ſeules choſes qui lui ſoient utiles, ce ſont la vérité & la vertu. Tu ſeras donc hors d'atteinte à toutes les fraudes, & à toutes les tromperies, ſi connoiſſant ta propre eſſence, ce qu'elle eſt, & à qui elle reſſemble, tu as toujours tout le ſoin poſſible d'entretenir cette reſſemblance, & ſi tu regardes comme le plus grand malheur qui puiſſe t'arriver, la plus grande perte que tu

Les ſeules choſes utiles à l'ame, ce ſont la vérité & la vertu.

La plus grande perte que l'homme puiſſe faire, c'eſt de perdre la reſſemblance qu'il a avec Dieu.

puiſſes faire, tout ce qui pourra l'effacer ou l'altérer. Et il n'y a que ce qui n'eſt pas utile pour toi qui puiſſe te faire perdre cette reſſemblance divine. Puis donc que tout ce qui peut entretenir en nous cette reſſemblance, nous eſt utile; que pourra-t-on nous offrir qui ſoit aſſez fort pour nous faire renoncer à cet ouvrage tout divin? Seront-ce les richeſſes qu'on promettra de nous donner, ou qu'on menacera de nous ôter? mais nous avons appris de la droite raiſon à les recevoir, & à les rendre. D'ailleurs nous connoiſſons l'inconſtance, & l'incertitude de tous ces biens paſſagers. Car quoi, quand même je ne les perdrois pas d'une certaine maniere, & que je les défendrois courageuſement contre l'uſurpation & l'injuſtice, un voleur ne me les enlevera-t-il point? ne les perdrai-je point par un naufrage? & quand je les garantirois des voleurs, & des périls de la mer, combien d'autres voies ouvertes à la perte des biens? Imaginons-en

Que rien dans le monde n'eſt digne de nous faire renoncer à la reſſemblance divine.

donc nous-mêmes une bien raiſonnable pour l'amour de la vertu ; c'eſt de faire un échange de toutes nos richeſſes contre une pauvreté volontaire, accompagnée de l'honnêteté, en nous dépouillant de tous nos biens par des motifs très-juſtes, & en achetant la vertu à un prix beaucoup plus haut que celui qu'on nous offre pour nous obliger d'y renoncer.

Perte des biens volontaire eſt raiſonnable.

Mais on étalera à nos yeux les tortures & la mort : il eſt bien aiſé de répondre à ces menaces, que ſi nous ſavons bien nous garder nous-mêmes, ces ſupplices ne tomberont point ſur nous, & qu'ils ne regardent que notre corps. Or le corps mourant ne ſouffre rien qui ſoit contre la nature ; car naturellement il eſt ſujet à la mort, il peut être brûlé, coupé, & il eſt expoſé à mille gênes, & à mille tortures, qu'une maladie peut encore plus lui faire ſouffrir qu'un tyran. Pourquoi fuyons-nous donc ce qui n'eſt pas en notre pouvoir de fuir, & que ne conſervons-nous plutôt

ce qui eſt en notre pouvoir de conſerver ? Ce qui eſt mortel, quoi que nous faſſions, nous ne le garantirons jamais de la mort à laquelle la nature l'a condamné ; & ce qui eſt immortel en nous, c'eſt-à-dire, notre ame, & nous-mêmes, nous pouvons l'orner & l'embellir par la vertu, ſi nous ne nous laiſſons pas effrayer, & amollir par la mort dont on nous menace. Que ſi nous la ſouffrons pour une bonne cauſe, alors nous ornerons, & nous illuſtrerons la néceſſité de la nature par la fermeté, & la droiture de notre volonté & de notre choix. Voila les plus grandes choſes qu'un homme puiſſe préſenter à un autre, pour le ſéduire & pour l'effrayer : mais ce qui eſt au dedans de nous, eſt libre, & ne ſe laiſſe jamais aſſujettir par perſonne, ſi nous ne le voulons, & à moins que par un amour déréglé pour le corps, & pour les choſes extérieures, nous ne trahiſſions & n'engagions notre liberté, en vendant les biens de l'ame pour le vil prix d'une vie momentanée,

Mort ſouffèrte pour une bonne cauſe eſt éclatante & illuſtre.

& de quelques biens qui doivent certainement périr. Ce précepte nous exhorte donc à faire en toutes rencontres les choſes qui peuvent ſeules aſſurer en nous la vertu, & la ſceller de maniere, qu'elle ne puiſſe nous être ravie, ni par la violence, ni par la fraude. Paſſons préſentement aux autres préceptes, qui ont une liaiſon ſenſible avec le précepte précédent.

VERS XXVIII XXIX XXX.

Conſulte & délibere avant que d'agir, afin que tu ne faſſes pas des actions folles ;

Car c'eſt d'un miſérable de parler, & d'agir ſans raiſon, & ſans réflexion :

Mais fais tout ce qui dans la ſuite ne t'affligera point, & ne t'obligera point à te repentir.

LA conſultation ſage & prudente produit les vertus, les perfectionne & les conſerve ; de ſorte qu'elle eſt la mere, la nourrice & la garde des vertus : car lorſque nous con-

Conſultation ſage & prudente, mere, nourrice, & garde des vertus.

ſultons tranquillement en nous-mêmes quelle vie nous devons ſuivre, la vertu ſe fait choiſir par ſa propre beauté. Après ce choix, l'ame bien affermie par cette même conſultation, ſoutient toutes ſortes de combats & de travaux pour la vertu; & déja accoutumée à la poſſeſſion des choſes belles, & honnêtes, elle conſerve ſon jugement ſain & entier, dans les troubles même des calamités les plus fâcheuſes, ſans que tout ce qui vient du dehors pour la troubler & l'effrayer, puiſſe l'obliger à ſe démentir, & à changer d'opinion, juſqu'à ſe perſuader qu'il y a une autre vie heureuſe que celle qu'elle a choiſie de ſon mouvement, après l'avoir jugée la meilleure, & la plus excellente. De-là vient qu'il y a trois effets ſenſibles de la ſage conſultation. Le premier, c'eſt le choix de la meilleure vie; le ſecond, la pratique de ce cette vie qu'on a choiſie; & le troiſieme, la garde ſûre & exacte de tout ce qui a été ſagement délibéré. De ces trois

Trois beaux effets de la conſultation ſage & ſenſible.

effets le premier eſt la raiſon, qui précede l'exécution de ce que nous voulons faire, & qui poſe, pour ainſi dire, les principes des actions. Le ſecond eſt la raiſon, qui accompagne l'exécution, & qui accommode & ajuſte par avance chaque action avec les principes qui la précedent. Et le troiſieme c'eſt la raiſon, qui ſuit l'exécution, & qui examinant chaque action qu'on vient de faire, juge ſi elle a été faite à propos, & comme il faut: car en toutes choſes on voit briller la beauté de la conſultation ſage & prudente. Tantôt elle enfante les vertus, tantôt elle les nourrit & les perfectionne, & enfin elle veille à leur conſervation: de ſorte qu'elle eſt elle-même le commencement, le milieu, & la fin de tous les biens; & que c'eſt en elle que ſe trouve la délivrance de tous les maux, & que ce n'eſt que par elle ſeule que nous pouvons perfectionner les vertus. Car notre nature étant raiſonnable, & par conſéquent capable de délibérer & de

consulter, & se portant par sa volonté, & par son choix à prendre un bon, ou un mauvais conseil; si elle choisit bien, alors la bonne vie, qu'elle embrasse, conserve son essence : au-lieu qu'un choix fait sans raison, la corrompt autant qu'il est en lui. Or la corruption de ce qui est immortel c'est le vice, dont la mere est la *témérité*, que ce Vers nous ordonne de fuir; *afin que nous ne fassions pas des actions folles.* Et les actions folles, ce sont les actions malheureuses & mauvaises; car *de parler ou d'agir* sans raison & sans réflexion, *c'est d'un misérable*, c'est-à-dire, c'est le propre d'un malheureux. Que si tu consultes avant que d'agir, tu ne commettras jamais de ces actions insensées qui ne peuvent qu'affliger ensuite ceux qui ont agi témérairement, & sans consulter : car le repentir montre évidemment le vice du choix, dont l'expérience a fait sentir le dommage. Comme au contraire les suites de la bonne consultation montrent la bonté &

La témérité ou le défaut de consultation engendre le vice

la ſûreté du choix, en montrant par les actions même l'utilité qui en réſulte. Je dis l'utilité, non du corps ni des choſes extérieures, mais de nous-mêmes, l'utilité qui ne regarde que nous, à qui on ordonne ici *de conſulter avant que d'agir*, & de ne faire *que les actions qui ne nous affligeront point dans la ſuite ;* c'eſt-à-dire, *qui n'affligeront point notre ame.* Car que ſert-il à l'homme d'amaſſer de grandes richeſſes par des parjures, par des meurtres, & par toutes ſortes d'autres mauvaiſes actions? que lui ſert-il d'être riche au dehors, lorſqu'il laiſſe ſon ame dans la pauvreté, & dans la diſette des ſeuls biens qui lui ſont utiles? & d'être encore ſur cet état ſi malheureux d'une inſenſibilité qui augmente ſon mal ; ou ſi la conſcience le ramene au ſentiment de ſes crimes, de ſouffrir dans l'ame des tortures infinies par les remords qu'elle y cauſe, de craindre nuit & jour avec des frayeurs mortelles les ſupplices des enfers, & de ne trouver d'autre

remede à ſes maux que de recourir au néant ? car voila le funeſte état où il s'eſt réduit. Il tâche de guérir un mal par un autre mal, en cherchant dans la mort de l'ame la conſolation de ſes crimes, & il ſe condamne lui-même à n'être rien après la mort, pour ſe dérober aux peines que l'idée du dernier jugement lui fait enviſager. En effet le méchant ne veut point que l'ame ſoit immortelle, de peur de ne vivre dans l'autre vie que pour y ſouffrir : dans cette penſée il prévient la ſentence de ſon juge, & ſe condamne lui-même à la mort, comme étant juſte que l'ame criminelle n'exiſte plus ; & en cela ce malheureux précipité dans le vice par ſa témérité, & par ſa folie, rend contre lui-même une ſentence conforme à ſon excès & à ſes crimes.

Le méchant cherche dans la mort de l'ame la conſolation de ſes crimes, & la ceſſation de ſes frayeurs.

Le méchant en condamnant ſon ame à la mort, conſerve quelque idée de la juſtice.

Mais il n'en eſt pas de même des juges des enfers ; comme ils forment leur jugement ſur les regles de la vérité, ils ne prononcent pas que l'ame doit n'être plus, mais

qu'elle doit n'être plus vicieuſe; & ils travaillent à la corriger & à la guérir, en ordonnant des peines pour le ſalut de la nature, de même que les Médecins, qui par des inciſions, & par des cauteres, guériſſent les ulceres les plus malins. Ces juges puniſſent les crimes pour chaſſer le vice par le repentir; & ils n'anéantiſſent pas l'eſſence de l'ame, & ne la réduiſent pas à n'être plus; au contraire ils la ramenent à être véritablement par la purgation de toutes les paſſions qui la corrompent. Car l'ame eſt en danger de ſe perdre, & d'anéantir ſon eſſence, lorſqu'en s'éloignant de ſon bien, elle ſe précipite dans ce qui eſt contre ſa nature; & lorſqu'elle retourne à ce qui eſt ſelon ſa nature, elle retrouve toute ſon eſſence, & recouvre cet être pur qu'elle avoit altéré & corrompu par le mélange des paſſions. C'eſt pourquoi il faut tâcher ſur toutes choſes de ne pas pécher; & quand on a péché il faut courir au devant de la peine, comme au ſeul remè-

Car les Pythagoriciens croyent que les peines de l'enfer n'étoient que pour un temps.

de de nos péchés, en corrigeant notre témérité, & notre folie par le ſecours ſalutaire de la prudence & de la raiſon. Car après que nous ſommes déchûs de notre innocence par le péché, nous la recouvrons par le repentir, & par le bon uſage que nous faiſons des punitions dont Dieu nous châtie pour nous relever.

Innocence perdue par le péché & recouvrée par le repentir, & par le bon uſage des châtimens de Dieu.

Le repentir eſt le commencement de la Philoſophie; la fuite des paroles & des actions inſenſées, eſt la premiere démarche d'une vie qui ne ſera plus ſujette au repentir; car celui qui conſulte ſagement avant que d'agir, ne tombe point dans des malheurs & dans des chagrins imprévus & involontaires, & il ne commet point ſans y penſer, de ces actions dont il craint les ſuites & les iſſues; mais il diſpoſe du préſent, & ſe prépare à tout ce qui peut arriver contre ſon attente; c'eſt pourquoi ni l'eſpérance de ce qu'on appelle des biens ne le fait renoncer à ſon véritable bien, ni la crainte des maux ne le porte à commettre le mal;

Le repentir eſt le commencement de la ſageſſe.

mais ayant ſon eſprit toujours attaché aux regles que Dieu preſcrit, il regle ſur elles toute ſa vie.

Mais afin que tu connoiſſes bien certainement que c'eſt d'un miſérable de parler & d'agir ſans raiſon, vois Médée qui déplore ſes malheurs ſur nos théatres. La violence d'un amour inſenſé l'a pouſſée à trahir ſes parens, & à ſuivre un étranger; enſuite mépriſée par cet étranger, elle trouve ſes maux inſupportables; & dans cette penſée, elle s'écrie :

Que les foudres du Ciel viennent frapper ma tête.

Après quoi elle ſe porte aux actions les plus atroces. En premier lieu, c'eſt follement & ſans raiſon qu'elle prie que ce qui eſt fait ne ſoit pas fait; & enſuite, en véritable inſenſée & furieuſe, elle tâche de guérir ſes maux par d'autres maux; car elle croit effacer le commencement de ſes malheurs par une fin encore plus malheureuſe, en couvrant par le meurtre inſenſé de ſes enfans, ſon mariage fait ſans

réflexion, & avec une précipitation aveugle.

Si tu veux encore, regarde l'Agamemnon d'Homere. Ce Prince châtié & puni, de n'avoir su donner un frein à sa colere, s'écrie en pleurant,

C'est un Vers du 10 liv. de l'Iliade.

Hélas ! je suis perdu, mes forces m'abandonnent.

Et dans le mauvais état de ses affaires, il éteint par un torrent de larmes, le feu de ses yeux que la colere avoit allumé dans sa prospérité.

Telle est la vie de tout insensé. Il est poussé & balotté çà & là par des passions contraires : insupportable dans ses joies, misérable dans ses tristesses, fougueux & hautain quand il espere, lâche & rampant quand il craint ; en un mot, comme il n'a point la généreuse assurance que donne la sage consultation, il change de sentiment avec la fortune.

Afin donc de ne pas donner au public de ces sortes de scenes, prenons la droite raison pour guide

dans toutes nos actions, en imitant Socrate qui dit en quelque endroit, *Vous savez que ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai accoutumé de n'obéir à aucun des miens qu'à la raison, qui me paroît la plus droite & la plus juste, après que je l'ai bien examinée.* Par ce mot, *aucun des miens*, il entend tous ses sens. En effet, toutes ces choses qui nous sont données pour servir à la raison, comme la colere, le désir, le sentiment, le corps même, qui est pour servir d'instrument à toutes ces facultés, toutes ces choses sont à nous, & non pas nous : & il ne faut obéir à aucune, qu'à la seule droite raison, comme le dit Socrate, c'est-à-dire à la partie raisonnable qui est disposée selon sa nature. Car c'est la seule qui puisse voir & connoître ce qu'il faut dire & faire. Or obéir à la droite raison, & obéir à Dieu, c'est la même chose; puisque la partie raisonnable éclairée de l'irradiation qui lui est propre & naturelle, ne veut que ce que veut la loi de Dieu : & l'ame bien disposée selon Dieu,

C'est dans le Criton. Il a fallu traduire ici le passage à la lettre, à cause de l'explication d'Hiéroclès, qui autrement ne seroit pas dans son jour.

Les passions données pour servir à la raison.

est toujours d'accord avec Dieu : tout ce qu'elle fait, elle le fait en regardant toujours la divinité & la lumiere éclatante qui l'environnent. Au-lieu que l'ame qui est disposée d'une maniere toute contraire, & qui regarde à ce qui est sans Dieu, & plein de ténebres, emportée çà & là à l'aventure, elle erre sans tenir de route certaine, destituée qu'elle est d'entendement, & déchue de Dieu, qui sont la seule véritable regle de tout ce qui est beau & honnête.

Hiéroclès a ici en vue ce que Socrate dit dans le premier Alcibiade.

Dieu & l'entendement, la seule regle de tout ce qui est beau & honnête.

Voilà les grands biens, & les biens infinis que produit la consultation sage & prudente, & les grands maux qui viennent nécessairement de la témérité & du défaut de réflexion. Mais *consulter avant que d'agir*, outre tous ces grands biens, dont nous venons de parler, en produit encore un très-considérable ; c'est qu'il réprime tous les mouvemens de l'opinion, qu'il nous ramene à la véritable science, & nous fait mener une vie qui ne peut manquer d'être très-déli-

La sage consultation exclut l'opinion, & ramene à la science.

cieuſe, puiſqu'elle eſt très-bonne & très-juſte. C'eſt ce que la ſuite va faire voir.

VERS XXXI & XXXII.

Ne fais jamais aucune des choſes que tu ne ſais point ;

Mais apprends tout ce qu'il faut ſavoir, & par ce moyen tu meneras une vie très-délicieuſe.

DE ne point entreprendre les choſes que nous ne ſavons pas, cela nous empêche ſeulement de faire des fautes : mais d'apprendre ce qui mene à la bonne vie, outre que cela nous empêche auſſi de faire des fautes, il nous dirige & nous fait réuſſir dans tout ce que nous entreprenons. La connoiſſance de notre propre ignorance réprime la témérité qu'excite l'opinion ; & l'acquiſition de la ſcience aſſure le ſuccès de toutes nos entrepriſes. Ces deux choſes ſont très-belles, *Connoître que nous ne ſavons pas*, & *apprendre ce que nous ignorons ;* & elles

ſont ſuivies d'une vie très bonne & très-délicieuſe : & cette vie très-délicieuſe n'eſt que pour celui qui eſt vuide d'opinion & plein de ſcience, qui ne s'enorgueillit d'aucune des choſes qu'il ſait, & qui veut apprendre tout ce qui mérite d'être appris. Or rien ne mérite d'être appris que ce qui nous ramene à la reſſemblance divine ; que ce qui nous porte à conſulter avant que d'agir, afin que nous ne faſſions pas des actions folles ; que ce qui nous met hors d'état d'être ſéduits & trompés par qui que ce ſoit, ni par ſes paroles, ni par ſes actions ; que ce qui nous rend capables de faire la différence des raiſonnemens que nous entendons ; que ce qui nous fait ſupporter la divine fortune, & qui nous donne le moyen de la corriger ; que ce qui nous enſeigne à ne craindre ni la mort, ni la pauvreté, & à pratiquer la juſtice ; que ce qui nous rend tempérant ſur tout ce qu'on appelle les plaiſirs ; que ce qui nous inſtruit des loix de l'amitié & du reſpect que nous devons à ceux qui nous ont donné la

Ces quinze ou vingt lignes ſont une recapitulation ſommaire de tous les préceptes qu'on a déja vus.

vie ; que ce qui nous montre l'honneur & le culte que nous devons rendre aux êtres supérieurs.

Voila quelles sont les choses que ce Vers nous dit, qu'il faut apprendre, & qui sont suivies d'une vie très-délicieuse ; car celui qui se distingue par sa vertu, jouit de voluptés qui ne sont jamais suivies du repentir, & qui imitent la constance & la stabilité de la vertu qui les procure; puisque toute volupté est naturellement la suite d'une action quelle qu'elle soit. La volupté ne subsiste point par elle-même ; mais elle arrive quand nous faisons telle ou telle action. Voila pourquoi la volupté suit toujours la nature de l'action. Les actions les plus mauvaises produisent les plus mauvaises voluptés ; & les meilleures actions produisent aussi les voluptés les meilleures ; de sorte que le vertueux n'est pas seulement au dessus du vicieux par la beauté de l'action ; mais il le surpasse encore par le genre de la volupté, pour laquelle seule il sem-

Voluptés de la vertu, stables comme la vertu même.

La volupté est toujours l'effet d'une action.

La volupté suit toujours la nature de l'action qui la produit.

ble que le vicieux s'eſt précipité dans le vice.

En effet, autant qu'une diſpoſition eſt meilleure qu'une autre diſpoſition, autant une volupté eſt préférable à une autre volupté ; ainſi, puiſque la vie vertueuſe dans laquelle reluit la reſſemblance avec Dieu, eſt véritablement divine ; & que la vie vicieuſe eſt brutale & ſans Dieu, il eſt évident que la volupté du vertueux imite la volupté divine, en ſuivant l'entendement, & Dieu même : & que la volupté du vicieux (je veux bien employer pour lui le même terme) n'imite que des mouvemens emportés & brutaux ; car les voluptés & les triſteſſes nous changent & nous tirent de notre état. Celui donc qui puiſe où il faut, quand il faut, & autant qu'il faut, eſt heureux ; & celui qui ignore ces juſtes bornes eſt malheureux. Ainſi donc la vie vuide d'opinion eſt ſeulement exempte de faute ; & celle qui eſt pleine de ſcience eſt toujours heureuſe & parfaite, & par conſéquent

La volupté du vertueux approche de la volupté divine.

elle eſt très-délicieuſe en même temps, & très-bonne.

Ne faiſons donc jamais ce que nous ne ſavons pas faire; & ce que nous ſavons, faiſons-le quand il faut. L'ignorance produit les fautes; & la connoiſſance cherche l'opportunité; car pluſieurs choſes très-bonnes d'elles-mêmes deviennent mauvaiſes quand on les fait mal à propos. Ecoutons donc ce précepte avec ordre: en ce qu'il nous ordonne de réprimer & de retenir nos actions, il travaille à nous rendre exempts de faute; & en ce qu'il nous commande d'apprendre, non pas tout, mais ce qui mérite d'être ſu, il nous excite aux actions honnêtes & vertueuſes; car ce n'eſt pas à être exempt de faute que conſiſte le bien vivre, mais à faire tout ce qu'il faut. Pour l'un il ſuffit de purger l'opinion; mais l'autre ne peut être que le fruit de la ſcience.

L'exemption de faute ne fait pas la bonne vie.

Or de l'un & de l'autre, c'eſt-à-dire de vivre exempt de faute, & de bien vivre, voici l'avantage qui t'en reviendra, *tu meneras une*

vie très-délicieuſe. Quelle eſt cette vie délicieuſe ? Elle n'eſt autre que la vie qui jouit de toute la volupté qui vient de la vertu, & dans laquelle ſe rencontrent & le bon & l'agréable. Si nous déſirons donc ce qui eſt beau, & en même-temps ce qui eſt agréable, quel ſera le compoſé, ſinon ce que dit le Vers, *une vie très délicieuſe !* Car celui qui choiſit l'agréable avec le honteux, quoique pour un peu de temps il ſoit chatouillé par l'appât du plaiſir, ce qu'il y a de honteux le jette bientôt dans un repentir très-amer. Au-lieu que celui qui choiſit le beau avec le pénible, quoique d'abord il ſoit rebuté par le travail, le beau adoucit & diminue bientôt ſa peine ; & enfin, avec la vertu, il jouit de tous les fruits de la volupté pure.

Belle démonſtration pour prouver que le beau accompagné de peine, eſt préférable au honteux accompagné de plaiſir.

En effet, qu'on faſſe avec plaiſir quelque choſe de honteux, le plaiſir paſſe, & le honteux demeure. Qu'on faſſe quelque choſe de beau, avec mille peines & mille travaux, les peines paſſent, & le beau reſte ſeul. D'où il s'enſuit néceſſairement que

que la mauvaiſe vie eſt très-triſte & très-amere, & que la bonne vie au-contraire, eſt très-délicieuſe.

Cela ſuffit pour l'intelligence de ces Vers : mais comme le ſoin du corps n'eſt pas indifférent pour la perfection de l'ame, voyons ce que le Poëte ajoute.

Le ſoin du corps n'eſt pas indifférent pour la perfection de l'ame.

VERS XXXIII, XXXIV & XXXV.

Il ne faut nullement négliger la ſanté du corps.

Mais on doit lui donner avec meſure le boire & le manger, & les exercices dont il a beſoin.

Or j'appelle meſure ce qui ne t'incommodera point.

CE corps mortel nous ayant été donné comme un inſtrument pour la vie que nous devons mener ici-bas, il ne faut ni l'engraiſſer par un traitement trop indulgent, ni l'amaigrir par une diete trop rigoureuſe ; car l'un & l'autre excès produiſent les mêmes obſtacles, & empêchent l'uſage qu'on en doit tirer.

Quel eſt le ſoin que nous devons avoir du corps.

C'eſt pourquoi on nous exhorte ici d'en avoir un ſoin modéré, & de ne le négliger, ni lorſqu'il s'emporte par l'excès de l'embonpoint, ni lorſqu'il eſt matté par les maladies, afin que conſervé dans l'état où il doit être naturellement, il puiſſe fournir à toutes les fonctions qu'exigera de lui l'ame qui le conduit, & ſe porter par-tout où elle ordonnera; car l'ame eſt ce qui ſe ſert du corps, & le corps eſt ce qui ſert à l'ame. L'artiſan eſt donc obligé d'avoir ſoin de l'inſtrument dont il ſe ſert; car il ne faut pas vouloir ſeulement ſe ſervir de lui, mais il faut auſſi en prendre tout le ſoin raiſonnable & néceſſaire pour le tenir toujours en état d'exécuter nos ordres. Et parce que par ſa nature il eſt toujours dans la génération & dans la corruption, & que la replétion & l'évacuation l'entretiennent & le nourriſſent, tantôt la nourriture remplaçant ce qui dépérit en lui, & tantôt les exercices évacuant & emportant ce qui y abonde, il faut

régler la juſte meſure, & des alimens qui font la replétion, & des exercices qui font l'évacuation. Et cette juſte meſure, c'eſt la raiſon qui accorde l'habitude du corps, avec les opérations intellectuelles de l'ame, & qui par ce moyen a ſoin de la ſanté convenable & ſéante au Philoſophe.

La juſte meſure des alimens & des exercices, doit être réglée par la raiſon.

Santé convenable & ſéante au Philoſophe.

Cette raiſon choiſira donc les exercices & les aliments qui n'engraiſſent point trop le corps, & qui auſſi ne l'empêchent point de ſuivre les mouvements intellectuels; car elle n'a pas ſoin d'un corps ſimplement, mais d'un corps qui ſert aux penſées de l'ame. C'eſt pourquoi elle rejette le régime athlétique, parce qu'il n'a ſoin que du corps ſans l'ame, & elle fuit tout ſoin ſuperflu du corps, comme entiérement contraire à la lumiere intelligente de l'ame. Mais le régime qui, par la bonne habitude qu'il procure au corps, peut le plus contribuer aux diſpoſitions néceſſaires pour apprendre les ſciences, & pour fournir à toutes les actions belles & honnê-

tes, c'eſt celui que choiſira l'homme qui veut embraſſer la vie de la raiſon : car c'eſt à celui-là qu'on dit ici ; *Or j'appelle meſure ce qui ne t'incommodera point.*

Que la meſure du ſoin que tu auras de ton corps ne t'incommode donc point, toi qui es une ame raiſonnable. Tu es obligé, toi qui es le gardien de tous les préceptes qu'on vient de te donner, tu es obligé de choiſir le boire & le manger, & les exercices qui rendent le corps obéiſſant aux ordres de la vertu, & qui ne portent point la partie brutale à regimber & à ſe cabrer contre la raiſon qui la conduit ; mais cette meſure du ſoin qu'il faut avoir du corps, doit être réglée avec beaucoup d'attention & de prudence, comme la premiere cauſe de tous ſes mouvements déréglés ; car le cheval ne devient vicieux, & ne ſe rend le maître, que lorſqu'il eſt trop nourri, & mal dreſſé par l'Ecuyer.

Soin outré du corps, la premiere cauſe de tous ſes mouvements déréglés.

En parlant de la meſure qu'il faut ſuivre pour le corps, le Poëte

a mis le boire avant le manger, parce qu'il eſt plus difficile de s'en défendre, qu'on eſt plus porté à en abuſer & que le boire trouble davantage la bonne habitude du corps : en effet un homme ſans y prendre garde paſſera infiniment cette juſte meſure, plutôt en buvant, qu'en mangeant ; & il met au troiſieme rang les exercices, parce qu'ils corrigent la replétion que la nourriture a cauſée, & préparent le corps à ſe nourrir plus ſainement ; car ces deux choſes ne font qu'un cercle entr'elles, & ſe ſuccédent naturellement ; la nourriture & l'exercice ; l'exercice & la nourriture. La bonne nourriture donne lieu au bon exercice, & le bon exercice, à la bonne nourriture. Or la meſure de l'un & de l'autre n'eſt pas la même pour celui-ci & pour celui-là, chacun ayant ſoin de ſon corps ſelon ſes vues particulieres, & ſelon l'uſage qu'il en veut tirer : car tout homme tâche d'accommoder ſon corps à la profeſſion qu'il a embraſſée. Le lutteur le dreſſe à

Excès plus aiſé à commettre dans le boire, que dans le manger.

tous les mouvements de la lutte; le laboureur, aux travaux des champs; & un autre le forme à une autre sorte de service. Que fera donc le Philosophe ? Dans quelle vue, & à quel dessein aura-t-il soin de son corps, & de quel art voudra-t-il le rendre l'instrument ? Il est visible que c'est de la Philosophie, & de toutes ses œuvres. Il ne le nourrira donc, & ne l'exercera en tout & par-tout, qu'autant qu'il est possible à ce corps de devenir un instrument de prudence & de sagesse, ayant toujours soin principalement & préalablement de l'ame, & pour l'amour d'elle seulement, du corps; car il ne préférera jamais la partie qui sert à celle qui s'en sert, comme il ne négligera pas non plus absolument la premiere, à cause de l'autre; mais il aura soin du corps dans l'ordre & le rang convenables, comme d'un instrument dont il rapporte la santé & le bon état à la perfection de la vertu de celle qui s'en sert. Voila pourquoi il ne le nourrira pas de toutes sortes d'a-

Il faut rendre son corps un instrument de prudence & de sagesse.

liments, mais seulement de ceux dont il faut le nourrir; car il y en a qui ne doivent point lui être présentés, parce qu'ils appesantissent le corps, & entraînent l'ame dans toutes sortes d'affections terrestres & charnelles: & c'est de ces aliments que le Poëte parle à la fin, quand il dit; *Mais abstiens-toi de tous les aliments que nous avons nommés, en traitant des expiations & de la délivrance de l'ame, & sers-toi pour cela de ton jugement.* VERS 67. & 68.

Il rejettera donc entiérement tous ces aliments; & pour ceux dont il peut se nourrir, il en réglera la quantité & le temps; &, comme dit Hippocrate, il examinera la saison, le lieu, l'âge & autres choses semblables, ne lui permettant point de se remplir sans examen & sans réflexion de tout ce dont il peut se nourrir; & n'ordonnant pas le même régime indifféremment au jeune & au vieux, au sain & au malade, à celui qui ne vient que d'entrer dans l'étude de la Philosophie, & à celui qui y a déja fait un très-grand progrès, ou qui est

Mesure Pythagorique.

parvenu à la perfection. La mesure Pythagorique comprend toutes ces choses dans ces mots que le Poëte ajoute, *ce qui ne t'incommodera point*; car par ce peu de mots, il rapporte au soin du corps tout ce qui tend & qui contribue à la félicité philosophique : & après ce qu'il a dit de la santé de l'ame, il ajoute qu'il ne faut nullement négliger la santé du corps; de sorte que là il nous enseigne ce qui fait la vertu de l'ame qui se sert du corps; & ici ce qui fait la santé & qui procure la conservation du corps, qui sert d'instrument à l'ame. Joins donc ces deux choses, & tu trouveras, qui que tu sois, toi, à qui ce précepte s'adresse, qu'il faut prendre là pour juste mesure du soin qu'on prend du corps, *ce qui ne t'incommodera point*; c'est-à-dire, ce qui n'empêchera pas l'intention Philosophique, & qui pourra aider l'ame à marcher dans le chemin de la vertu.

En disant la mesure du boire & du manger, il bannit également le

défaut & l'excès, & il ne reçoit & n'embraſſe que ce qui tient le milieu, & qui eſt modéré : & ce n'eſt que par cette modération qu'on parvient à maîtriſer la gourmandiſe, la pareſſe, la luxure, & la colere. En effet la meſure dont on parle ici, réprime tout excès en ces ſortes de choſes, & exclut tout ce qui incommode, qui rabaiſſe, & entraîne l'ame qui ſe porte vers l'intelligence, c'eſt-à-dire vers Dieu ; car il faut que l'ame qui s'éleve vers l'intelligence jouiſſe d'une entiere tranquillité, qu'elle ne ſoit point agitée par la violence des paſſions, & que toutes les choſes inférieures lui ſoient ſoumiſes ; afin que ſans trouble elle puiſſe méditer les choſes d'enhaut. *Voila la meſure qui ne t'incommodera point ;* c'eſt elle qui te rendra maître de tes paſſions, qui conſervera ton corps, qui te découvrira la vertu de l'ame, & qui ne détruira ni n'altérera la bonne habitude de l'inſtrument dont elle ſe ſert ; car c'eſt une partie de la vertu que de ſavoir con-

La conſervation du corps eſt une partie de la vertu.

ſerver ſon corps, & le rendre propre à tous les uſages que la Philoſophie en doit tirer.

Mais parce que le ſoin du corps ne conſiſte pas ſeulement dans le boire & le manger; & qu'il a beſoin de beaucoup d'autres choſes, comme d'habits, de ſouliers, de meubles, & de logement; & que dans toutes ces choſes il faut auſſi garder la juſte meſure qui bannit également & le luxe & la malpropreté, le Poëte ajoute avec raiſon.

VERS XXXVI, XXXVII, XXXVIII & XXXIX.

Accoutume-toi à une maniere de vivre propre & ſans luxe.

Evite de faire ce qui attire l'envie.

Et ne dépenſe point mal-à-propos, comme celui qui ne connoît point ce qui eſt beau & honnête :

Mais ne ſois pas non plus avare & meſquin. La juſte meſure eſt excellente en toutes choſes.

CE n'eſt pas ſeulement dans le boire & dans le manger que la meſure eſt bonne, dit l'auteur de ces Vers ; mais auſſi dans toutes les autres choſes ; comme également éloignée & du défaut & de l'excès ; car en tout on peut paſſer doublement cette juſte meſure, ſoit du côté de la magnificence, ſoit du côté de la meſquinerie ; & l'une & l'autre ſont blâmables, indignes des mœurs du Philoſophe, & fort éloignées de cette médiocrité qu'il faut garder

dans tout ce qui regarde le corps. En effet la propreté pouſſée à un certain point devient luxe & molleſſe, & la ſimplicité outrée dégénere en meſquinerie & en ſaleté.

Propreté outrée, devient luxe & molleſſe ; & la ſimplicité dégénere en meſquinerie & en ſaleté.

Pour ne point tomber donc dans le premier défaut par la propreté, ni dans le dernier par la ſimplicité, tenons le milieu, en évitant les vices voiſins de ces deux vertus, & en les prenant toutes deux pour le correctif l'une de l'autre. Embraſſons la vie ſimple, qui ne ſoit point mal-propre, & la vie propre, qui ne tienne point du luxe. Par-là nous garderons la juſte meſure dans tout ce qui concerne le corps ; nous aurons des habits propres, mais ſans magnificence ; une maiſon propre, mais ſans luxe ; de même dans nos ameublements & dans tout le reſte : car l'ame raiſonnable commandant au corps, il eſt de la juſtice & de la bienſéance que tout ce qui concerne le corps, ſoit réglé par la raiſon, qui perſuadée que tout doit répondre à ſa dignité, ne ſouffre ni la mal propreté ni

le luxe. Pour s'éloigner donc de la magnificence, elle a recours à la ſimplicité, & elle ſe jette dans la propreté pour éviter ce qui eſt vilain & difforme.

Par exemple, elle veut qu'on ait des habits qui ne ſoient pas d'une étoffe très-fine, mais propre; de la vaiſſelle qui ne ſoit ni d'or ni d'argent, mais d'une matiere commune & propre; une maiſon qui ne ſoit ni embellie de marbre & d'autres pierres de grand prix, ni d'une grandeur & d'une beauté ſuperflue, mais proportionnée à ſon uſage. En un mot la propreté dans toute la maniere de vivre exclut le luxe, comme de nul uſage, & reçoit la ſimplicité, comme ſuffiſant ſeule à tous les beſoins.

En effet, les habits, la maiſon, les meubles ſont principalement à notre uſage, lorſqu'ils ſont propres & qu'ils nous ſont proportionnés; car pourquoi un grand plat pour une petite portion? & pourquoi auſſi un plat mal-propre qui gâte cette portion, & qui nous en dé-

goûte ? Qu'eſt-il beſoin d'une grande maiſon pour un homme qui n'en remplit qu'un petit coin ? & à quoi ſert auſſi une maiſon mal-propre, qu'on ne ſauroit habiter ? De même en toutes choſes, tu trouveras toujours des deux côtés, que tout eſt inutile & de nul uſage, hors ce qui joint la ſimplicité à la propreté ; car dès que tu paſſes la meſure du beſoin, tu te jettes dans l'immenſité du déſir.

Il n'y a plus de bornes dès qu'on paſſe la meſure du beſoin.

C'eſt pourquoi, meſure ſi bien toutes les choſes néceſſaires pour la vie, que tu les renfermes dans ce juſte milieu, qui eſt également éloigné des deux excès contraires. *Accoutume-toi donc*, dit le Poëte, *à une maniere de vivre, propre.* Mais enſuite voyant que cette propreté pouvoit nous jetter dans le luxe, il ajoute, *& ſans luxe*. Il auroit dit ſimplement, accoutume-toi *à une maniere de vivre qui ſoit ſans luxe.* Mais il a vu que cette ſimplicité pouroit nous faire tomber dans le ſordide : c'eſt pourquoi il a joint les deux, *propre, & ſans luxe* ; en pré-

venant la chûte d'un & d'autre côté, par le contrepoids de l'un & de l'autre, afin que des deux il en réſulte un genre de vie mâle & digne de l'animal raiſonnable.

En réglant ainſi notre vie, nous tirerons de là encore un très grand bien, c'eſt que nous éviterons l'envie qui ſuit toujours ce qui eſt outré, ſi par rien de trop nous n'excitons pas contre nous nos propres Citoyens; de ſorte que tantôt ils ſe plaignent de notre mal propreté; que tantôt ils nous accuſent d'être prodigues, & tantôt ils nous reprochent d'être ſordides & vilains; en effet ces deux excès attirent également le blâme de la part de ceux avec qui nous vivons. Et c'eſt ce que ſignifie ici proprement le mot d'*nvie*; car en nous diſant, *Evite de faire ce qui attire l'envie*, il veut dire, ce qui attire un blâme raiſonnable de la part des hommes. Or la raiſon & le ſentiment général des hommes blâment dans la maniere de vivre, le luxe & la ſaleté; & dans la dépenſe, la prodi-

Envie, pour *blâme*.

galité & la mesquinerie : ainsi ; que l'honnêteté & la médiocrité dans toutes les choses extérieures montrent la bonne disposition de notre ame, & fassent voir que la juste mesure est en tout ce qu'il y a de meilleur ; car il faut, autant qu'il est possible, que celui qui aime le repos, s'abstienne de tout ce qui est sujet à l'envie, & qu'il n'irrite pas cette envie comme une bête féroce, afin que sans aucun trouble il puisse s'avancer dans l'étude de la vertu.

Nous vivrons à couvert de l'envie, en embrassant un genre de vie *simple* & *propre*, & en évitant le faste de ceux qui ignorent en quoi consistent l'honnêteté & la bienséance : d'où il résulte deux grands maux, une dépense & une épargne hors de saison, dont l'une est blâmée, comme orgueuil, & l'autre, comme bassesse. Ces deux extrêmes sont évités par la libéralité, vertu qui consiste à donner & à recevoir, qui trouve toujours, & dans la recette & dans la dépense ce

Maux qui résultent de l'ignorance de ce qui est séant & honnête.

En quoi consiste la libéralité.

qui eſt honnête & ſéant, & qui accorde toutes les choſes extérieures avec la droite raiſon.

Voila les réflexions profondes que ce Philoſophe nous donne dans ces Vers, ſur l'uſage que nous devons faire de notre corps & de toutes les choſes extérieures, afin que par leur moyen on voie briller dans toute notre conduite la beauté de la vertu.

Le précepte ſuivant n'eſt qu'un ſommaire de tout ce qu'il vient de dire.

VERS XL.

Ne fais que les choſes qui ne pourront te nuire, & raiſonne avant que de les faire.

C'EST un précepte qu'il nous a déja ſouvent donné, tantôt en nous diſant ; *Mais fais tout ce qui dans la ſuite ne t'affligera point* ; Vers 29. tantôt ; *Or j'appelle meſure ce qui ne t'incommodera point* ; Vers 34. en un autre endroit ; *Que perſonne ni par ſes paro-*

Vers 25 & 26. *les ni par ſes actions ne te ſéduiſe jamais, & ne te porte à faire, ou à dire ce qui n'eſt pas utile pour toi.* Et ici il nous remet devant les yeux tous ces préceptes par cette récapitulation ſommaire, en nous conſeillant de nous abſtenir de tout ce qui peut nous nuire, & de faire tout ce qui peut nous ſervir.

Or on fait facilement la diſtinction de ces deux ſortes d'actions, quand on raiſonne avant que d'agir, & que l'on conſidere ce qui eſt faiſable, & ce qui ne l'eſt pas; & il eſt temps de raiſonner & de conſulter quand tout eſt encore en ſon entier, & qu'on n'a pas encore mis la main à l'œuvre : & quand il dit ici, *les choſes qui ne pouront te nuire*, nous l'expliquerons comme nous avons expliqué plus haut le précepte qu'il a déja donné, quand il a dit, *ce qui ne t'affligera point* : en expliquant ce *toi*, ce qui eſt véritablement l'homme, l'eſſence raiſonnable, c'eſt-à-dire l'homme qui a embraſſé la ſageſſe, & qui fait tous ſes efforts pour ſe rendre ſembla-

ble à Dieu ; car cet homme intérieur eſt bleſſé par tout ce qui eſt contre la droite raiſon, par tout ce qui eſt contre la Loi divine, par tout ce qui empêche la reſſemblance avec Dieu, & qui détruit en nous ſon image. Et toutes ces choſes viennent ordinairement du commerce de ceux avec qui nous vivons, & du ſoin que nous avons du corps, auquel nous ſommes liés, & de l'uſage que nous faiſons des richeſſes qui n'ont été inventées que comme un ſecours pour le corps, & qu'on a appellées par cette raiſon d'un mot qui marque qu'elles doivent ſervir aux beſoins du corps.

Les choſes qui bleſſent l'homme intérieur, c'eſt-à-dire l'ame; & d'où elle viennent.

Car elles ſont appellées, χρήματα, choſes pour ſervir aux beſoins.

Il faut donc, dit le Poëte, que celui qui eſt embraſé de l'amour des biens divins, prenne bien garde de ne ſe laiſſer jama s perſuader de faire ce qui ne lui eſt pas utile, qu'il n'accorde jamais à ſon corps ce qui lui ſera nuiſible à lui-même, & qu'il ne reçoive & n'admette rien qui puiſſe le détourner de l'étude de la ſageſſe, & dont il ait bientôt à ſe repentir. Nous devons préve-

nir toutes ces choſes par le raiſonnement qui précede l'action, afin que l'examen que nous ferons de toutes nos actions, après les avoir faites, puiſſe nous procurer un agréable reſſouvenir; & c'eſt à quoi il travaille dans les Vers ſuivants.

VERS XLI, XLII, XLIII, XLIV & XLV.

Ne laiſſe jamais fermer tes paupieres au ſommeil après ton coucher,

Que tu n'ayes examiné, par ta raiſon, toutes tes actions de la journée.

En quoi ai-je manqué? qu'ai-je fait? qu'ai-je omis de ce que je devois faire?

Commençant par la premiere de tes actions, continue ainſi de ſuite.

Si dans cet examen tu trouves que tu ayes fait des fautes, gronde-t-en ſévérement toi-même; ſi tu as bien fait, réjouis-t-en.

QUAND tu es parvenu en cet endroit, raſſemble dans ta mémoire tous les préceptes qu'on vient de te

donner ; afin que dans le tribunal intérieur de ton ame, les regardant comme des Loix divines, tu puiſſes faire ſûrement l'examen de tout ce que tu as bien ou mal fait ; car comment l'examen de nos actions pouroit-il nous mettre en état de nous gronder ou de nous louer, ſi le raiſonnement qui les précede ne nous avoit remis devant les yeux certaines loix & certaines regles ſelon leſquelles nous devons régler notre vie, & qui doivent être pour nous comme un but divin, auquel nous dirigions tout le ſecret de notre conſcience. Pythagore nous ordonne de faire cet examen tous les jours, ſans y manquer ; afin que l'aſſiduité du ſouvenir le rende plus ſûr & plus infaillible. Et il veut que nous le faſſions le ſoir avant que de nous endormir ; afin que tous les ſoirs après toutes les actions de la journée, nous nous rendions un compte exact devant le tribunal de la conſcience, & que cet examen ſévere de nos diſpoſitions, ſoit comme un cantique que nous chantions

Avant que d'examiner ſa conſcience, il faut repaſſer toutes les Loix divines; autrement cet examen ſera vain.

L'examen de nos dispositions est comme un cantique chanté à Dieu à notre coucher.

à Dieu à notre coucher. *En quoi ai-je manqué ? qu'ai-je fait ? qu'ai-je omis de ce que je devois faire ?* Par ce moyen nous réglerons toute notre vie sur les regles qui nous ont été prescrites ; & nous conformerons notre raison qui juge, à l'entendement divin, qui a fait la Loi.

Pour épargner la peine au lecteur de faire cette récapitulation de toutes ces Loix, Hiéroclès la fait lui-même.

Car, que dit le Législateur ? Que nous devons honorer les êtres supérieurs selon l'ordre & le rang de leur essence ; qu'il faut avoir beaucoup de considération & de respect pour nos peres & nos meres, & pour tous nos parens ; rechercher & aimer les gens de bien ; dominer nos passions & nos affections terrestres ; nous respecter nous-mêmes en tout & par tout ; pratiquer la justice ; reconnoître la briéveté de cette vie, & l'instabilité des richesses ; recevoir avec soumission le sort que le jugement divin nous envoie ; ne nous plaire que dans les pensées dignes de Dieu ; & ramener incessamment notre esprit à ce qu'il y a de meilleur ; n'aimer & n'embrasser que les raisonnements

qui méritent véritablement ce nom ; nous mettre hors d'état d'être ſurpris & ſubjugués, pour conſerver le précieux dépôt de la vertu ; conſulter avant que d'agir, afin que le repentir ne ſoit pas le fruit de toutes nos démarches ; nous purger de toute opinion, rechercher la vie de la ſcience, & accorder notre corps, & toutes les choſes extérieures aux fonctions de la vertu.

Voila les Loix que l'entendement divin impoſe aux ames. Dès que la raiſon les a reçues, elle devient pour elle-même un garde très-vigilant. *En quoi ai-je manqué ? qu'ai-je fait ?* dit-elle tous les jours, en rappellant par ordre toutes ſes actions bonnes & mauvaiſes. Et à la fin de cet examen, ſi elle trouve qu'elle ait paſſé la journée ſans violer aucune de ces Loix, elle ſe fait une couronne des fruits de la joie divine. Et ſi elle ſe ſurprend dans quelque faute, alors elle ſe châtie par les ſéveres corrections du repentir, comme par des remedes aſtringents. Voila pourquoi, dit le Poëte, il

faut chaſſer le ſommeil pour donner le temps à la raiſon de faire cet examen. Le corps ſupportera facilement ces veilles, n'étant point entraîné dans la néceſſité de dormir, à cauſe de ſon régime tempérant & ſage qui fait que les paſſions les plus néceſſaires ſont ſoumiſes à l'empire de ſa raiſon.

Ne laiſſe donc jamais fermer tes paupieres au ſommeil après ton coucher, que tu n'ayes examiné par ta raiſon toutes tes actions de la journée. Et quel eſt cet examen ? *En quoi ai-je manqué ? qu'ai je fait ? qu'ai-je omis de ce que je devois faire ?* car nous péchons en deux manieres, ou en *faiſant ce que nous ne devons pas faire*, ce qui eſt exprimé par ce mot, *en quoi ai je manqué ? qu'ai-je fait ?* ou *en ne faiſant pas ce que nous devons ;* ce qui eſt exprimé mot à mot dans ce Vers, *Qu'ai je omis de ce que je devois faire ?* Car autre choſe eſt omettre le bien, & autre choſe commettre le mal ; l'un eſt une faute d'omiſſion, & l'autre une faute de commiſſion. Par exemple, *Il faut toujours*

Fautes d'omiſſion, & fautes de commiſſion.

toujours prier, & il ne faut jamais blaſphémer. Il faut nourrir ſon pere & ſa mere, & il ne faut pas les maltraiter. Celui qui ne pratique pas les deux premiers points de ces deux préceptes, ne fait pas ce qu'il faut; & celui qui commet les deux derniers péchés, fait ce qu'il ne faut pas; quoiqu'on puiſſe dire que ces deux péchés ſont en quelque maniere égaux, en ce qu'ils précipitent dans la tranſgreſſion de la même loi.

En quoi on peut dire que les péchés ſont égaux.

Le Poëte nous exhorte donc à faire un examen de toutes les actions de la journée, depuis la premiere juſqu'à la derniere, par ordre, ſans oublier celles du milieu. Ce qui eſt exprimé par ce mot *continue ainſi de ſuite* : car ſouvent il arrive qu'une tranſpoſition ſéduit le jugement, & rend excuſable par le dérangement de la mémoire, ce qui ſeroit ſans excuſe, s'il étoit dans ſon rang. D'ailleurs cette récapitulation de la vie que nous avons menée pendant le jour, nous rafraîchit la mémoire de toutes nos

A cauſe des circonſtances qui aggravent les péchés.

L'examen de notre conscience reveille le souvenir de l'immortalité.

actions passées, & réveille en nous le sentiment de notre immortalité.

Et ce qu'il y a ici d'admirable, c'est que le Poëte en nous ordonnant d'examiner chaque action, n'ajoute point à cet examen, *En quoi ai-je bien fait? qu'ai-je fait de ce que je devois faire?* Mais il porte tout d'un coup notre mémoire à ce qui peut le plus humilier notre orgueuil, en faisant lui-même l'examen de nos fautes. *En quoi ai je manqué? qu'ai je fait, &c.* Et il nous a donné un juge très-juste & très-naturel, qui est notre conscience & la droite raison, en nous établissant nous-mêmes pour juges de nous-mêmes, nous-mêmes, dis-je, que nous avons appris à respecter particuliérement; car qui est-ce qui peut reprendre quelqu'un, comme chacun peut se reprendre soi-même? Ce qui est libre, se servant de sa liberté, rejette les avertissements & les corrections des autres, lorsqu'il ne veut pas obéir; mais la conscience, qui agit au dedans de nous,

Notre Juge très juste & très-naturel, c'est notre conscience guidée par la droite raison.

eſt néceſſairement forcée de s'écouter elle-même. Voila le gouverneur que Dieu nous a donné; voila notre précepteur, notre pédagogue; voila celui que la raiſon nous donne pour juge de toutes les actions de notre journée Ce n'eſt que de lui qu'elle reçoit les informations & la ſentence, afin que prononçant lui-même ſur lui-même, il ſe condamne ou s'abſolve par ſon ſuffrage, ſelon qu'il mérite d'être condamné ou abſous; car après que dans ſa mémoire, comme dans un écrit il a lu tout ce qu'il a fait, alors regardant la Loi comme l'exemplaire qu'il devoit ſuivre, il prononce & ſe déclare lui-même par ſon jugement, digne de louange ou de blâme: & cette pratique journaliere fait de celui qui l'obſerve la véritable image de Dieu, en ajoutant, & en retranchant tous les jours quelque choſe, juſqu'à ce qu'elle ſoit portée à ſa perfection, & qu'on y voie éclater toute la beauté de la vertu. C'eſt elle qui acheve & qui perfectionne l'hom-

Comment nous devenons la véritable image de Dieu.

me de bien, autant qu'il eſt poſſible. Et c'eſt là que finit la premiere partie de ce petit traité, le Poëte ſe hâtant de paſſer aux préceptes qui tendent à faire de l'homme un Dieu.

VERS XLVI, XLVII, XLVIII & XLIX.

Pratique bien toutes ces choſes, médite-les bien ; il faut que tu les aimes de tout ton cœur.

Ce ſont elles qui te mettront dans la voie de la vertu divine.

J'en jure par celui qui a tranſmis dans notre ame le ſacré quaternaire,

Source de la nature dont le cours eſt éternel.

VOICI ce que j'ai déja dit dans la préface, que la Philoſophie contemplative fait l'homme ſemblable à Dieu, par l'irradiation de l'entendement & de la vérité ; & qu'au-moins dans ce qui nous regarde, les petites choſes doivent néceſſaire-

C'eſt-à-dire, par les rayons de lumiere, dont l'entendement di-

ment précéder les grandes ; en effet il est plus aisé de conformer la vie humaine aux regles de la raison, qu'il ne l'est de la porter à ce qu'il y a de plus divin & de plus sublime ; ce qui ne se peut qu'en la rappellant toute entiere à la contemplation. vin & la vérité éclairent notre esprit.

D'ailleurs il est impossible que nous possédions la vérité sans trouble, si nos facultés animales ne sont entiérement soumises aux vertus morales selon la loi de l'entendement ; en effet l'ame raisonnable tenant le milieu entre l'entendement & ce qui est privé de raison, elle ne peut être invinciblement attachée à cet entendement, qui est au-dessus d'elle, que lorsque pure & dépouillée de toute affection pour les choses qui sont au-dessous, elle s'en sert avec pureté ; & elle sera pure si elle ne se laisse point emporter par ce qui est sans raison, & par ce corps mortel, & si elle n'en a soin que comme de choses qui lui sont étrangeres, en ne s'y appliquant, en ne s'y attachant

qu'autant que le permet la Loi de Dieu, qui nous défend de tâcher en aucune maniere de la délier, & qui nous ordonne d'attendre que Dieu vienne lui-même nous tirer de cette captivité.

Pythagore enſeignoit qu'il n'étoit jamais permis de ſe tuer. V. les remarques.

Une telle ame a donc beſoin de deux ſortes de vertu; de la vertu politique ou pratique qui regle & modere la fureur qui la porte vers les choſes d'ici-bas; & de la vertu contemplative qui la porte & l'éleve vers les choſes d'enhaut, & qui l'uniſſe avec les êtres ſupérieurs. Entre ces deux vertus, le Poëte a mis deux vers qui ſont comme deux bornes qui les ſéparent. Le premier, *Pratique bien toutes ces choſes, médite-les bien; il faut que tu les aimes de tout ton cœur*, eſt comme la fin & la concluſion très-propre de la vertu politique. Et le dernier, *Ce ſont elles qui te mettront dans la voie de la vertu divine*, eſt comme le commencement, & une très-belle entrée de la ſcience contemplative; en effet ce commencement promet à celui qui s'eſt délivré de la vie

Seconde partie de ce traité; le commencement des préceptes de la vie contemplative.

brutale, & qui s'eſt purgé, autant qu'il eſt poſſible, de l'excès des paſſions; & qui par là, de bête qu'il étoit, eſt devenu homme; il lui promet, dis-je, que la ſuite d'homme qu'il eſt, le fera devenir Dieu, autant qu'il eſt poſſible à la nature humaine de participer à l'eſſence divine.

Or, que cela nous déifie, & que ce ſoit la fin de la vérité contemplative; c'eſt ce qui eſt évident par ces vers qu'il met à la fin de ce traité, comme une concluſion admirable qui ne laiſſe plus rien à déſirer : *Et quand après avoir dépouillé ton corps, tu ſeras reçu dans l'air pur & libre, tu ſeras un Dieu immortel, incorruptible, & que la mort ne dominera plus;* car c'eſt une néceſſité que nous obtenions cet heureux rétabliſſement, c'eſt à-dire, cette glorieuſe apothéoſe par la pratique conſtante des vertus, & par la connoiſſance de la vérité; & c'eſt ce que ce livre ſacré nous montre clairement, comme nous le verrons dans la ſuite.

Dans ſon commentaire ſur le dernier Vers.

Pour le préſent, retournons aux Vers que nous devons expliquer; & examinons ſi ces mots *pratiquer*, *méditer* & *aimer*, en parlant des préceptes déja donnés, ſignifient autre choſe qu'appliquer ſon ame toute entiere à la pratique des vertus; car notre ame étant une ſubſtance raiſonnable a néceſſairement trois facultés; la premiere, celle par laquelle nous apprenons, & c'eſt à celle-là qu'on ordonne *de méditer;* la ſeconde, celle par laquelle nous nous rendons maîtres de ce que nous avons appris, & le mettons en pratique; c'eſt à celle-là qu'on ordonne *d'exercer & de pratiquer;* & la troiſieme, celle par laquelle nous aimons ce que nous avons appris, & ce que nous pratiquons; & c'eſt celle-là qu'on exhorte à aimer toutes ces choſes.

Méditer, pratiquer, aimer.

Trois facultés de l'ame.

Afin donc que nous ayons toutes les facultés de notre ame raiſonnable tendues & appliquées à ces préceptes des vertus, on demande ici de la faculté intelligente, la méditation; de la faculté active, la pra-

Toutes les facultés de notre ame doivent être appliquées à la pratique de ces préceptes.

tique & l'exercice; & de la faculté qui embraſſe & qui aime, on en exige l'amour, afin que par leur moyen nous acquérions les véritables biens, que nous les conſervions par l'exercice, & que nous ayons toujours pour eux l'amour inné dans nos cœurs. Et cette diſpoſition ne manque pas d'être ſuivie de l'eſpérance divine qui fait briller dans nos ames la lumiere de la vérité, comme il nous le promet lui-même, en nous diſant, *Elles te mettront dans la voie de la vertu divine*; c'eſt-à-dire, elles te rendront ſemblable à Dieu par la connoiſſance certaine des êtres: car la connoiſſance des cauſes des êtres, des choſes, dis-je, qui ſont premiérement dans l'intelligence de Dieu leur créateur, *comme les exemplaires éternels*, mene au degré le plus ſublime de la connoiſſance de Dieu, qui eſt ſuivie de la parfaite reſſemblance avec lui. Et c'eſt cette reſſemblance qu'on appelle ici *vertu divine*, comme fort ſupérieure à la

L'amour de la vertu inné dans nos cœurs.

L'amour produit l'eſpérance, & l'eſpérance la vérité.

vertu humaine, qui la précede, & qui en eſt comme le fondement.

La premiere partie de ces Vers ſe termine donc par l'amour de la Philoſophie, & de tout ce qui eſt beau & honnête; cet amour marchant le premier, eſt ſuivi de la connoiſſance de la vérité; & cette connoiſſance nous mene à la parfaite reſſemblance avec la vertu divine, comme on le fera voir dans la ſuite. La néceſſité de l'union, ou de l'alliance de toutes ces choſes eſt confirmée ici par ſerments; car le Poëte jure avec beaucoup de ferveur, que la vertu humaine étant parfaitement acquiſe, nous conduit à la reſſemblance avec Dieu. Et quant au précepte qu'il nous a donné dès l'entrée, *reſpecte le ſerment*, il nous ordonne par-là de nous abſtenir du ſerment dans les choſes caſuelles, & dont l'événement eſt incertain; parce que ces ſortes de choſes ſont petites, & ſujettes au changement; c'eſt pourquoi il n'eſt ni juſte, ni ſûr de jurer ſur elles: car il ne dépend pas de nous de les faire

Le Poëte juſtifié d'avoir juré, après avoir défendu le ſerment.

réuſſir. Mais ſur les choſes dont on parle ici, qui ſont néceſſairement liées enſemble, & d'une très-grande conſéquence, on peut jurer ſûrement, & avec toute ſorte de bienſéance & de juſtice : car ni leur inſtabilité ne nous trompera, puiſqu'étant liées par la loi de la néceſſité, elles ne peuvent ne pas arriver ; ni leur obſcurité & leur baſſeſſe ne les rendent indignes d'être ſcellées par le témoignage & l'intervention de la divinité. Et ſi la vertu & la vérité ſe trouvent dans les hommes, encore plus ſe trouvent-elles dans les Dieux.

D'ailleurs ce ſerment devient ici un précepte, qu'il faut honorer celui qui nous enſeigne la vérité, juſqu'à jurer par lui, s'il eſt néceſſaire, pour confirmer ſes dogmes, & à ne pas dire ſeulement de lui, *Il l'a dit ;* mais à aſſurer avec confiance, *Les choſes ſont ainſi, j'en jure par lui-même.* Et en jurant ſur l'union néceſſaire de ces habitudes très-parfaites, il entre dans le fond de la Théologie, & fait voir mani-

C'eſt une erreur. On peut jurer par l'auteur de la vérité, mais non par l'homme qui l'annonce, & qui l'enſeigne.

feſtement que le quaternaire, qui eſt la ſource de l'arrangement éternel du monde, n'eſt autre que Dieu même, qui a tout créé. Mais comment Dieu eſt-il le quaternaire? c'eſt ce que tu apprendras du livre ſacré que l'on attribue à Pythagore, & dans lequel Dieu eſt célébré comme le nombre des nombres. Car ſi toutes choſes exiſtent par ſes décrets éternels, il eſt évident que dans chaque eſpece d'êtres, le nombre dépend de la cauſe qui les a produits. C'eſt là que ſe trouve le premier nombre, & de là il eſt venu à nous. Or l'intervalle fini du nombre, c'eſt le dix; car celui qui veut compter davantage, après le dix revient à un, deux, trois, & compte ainſi la ſeconde dixaine juſqu'à vingt, & la troiſieme dixaine de même juſqu'à trente; & ainſi à toutes les dixaines juſqu'à cent. Après cent il revient encore de même à un, deux, trois; & ainſi l'intervalle du dix toujours répété, va juſqu'à l'infini. Or la puiſſance du dix, c'eſt le quatre; car

Ce livre eſt perdu.

Car Dieu eſt unité, & l'unité produit tous les nombres.

Car les Grecs après dix reviennent à un. C'eſt la même choſe en latin & en François; car *undecim* & *onze* n'eſt que *dix* & *un*.

avant qu'on parvienne juſqu'au dix accompli & parfait, on découvre toute la vertu & toute la perfection du dix dans le quatre.

En effet, en aſſemblant les nombres depuis un juſqu'à quatre, cette addition fait dix; puiſqu'un, deux trois, quatre ſont dix : & le quatre eſt un milieu arithmétique entre l'un & le ſept, parce qu'il ſurpaſſe l'un, du même nombre qu'il eſt ſurpaſſé par le ſept, & ce nombre c'eſt le trois, quatre étant au-deſſus d'un, comme ſept au-deſſus de quatre. Or les vertus & les propriétés de l'un & du ſept ſont très-belles & très-excellentes : car l'unité, comme principe de tout nombre, renferme en elle la puiſſance de tous les nombres; & le ſept, comme vierge & ſans mere, a en ſecond la vertu & la perfection de l'unité, puiſqu'il n'eſt engendré par aucun nombre contenu dans l'intervalle du dix, comme le quatre eſt produit par deux fois deux, le ſix par deux fois trois, & le huit par deux fois quatre, le neuf par

1
2
3
4
10

trois fois trois, & le dix par deux fois cinq; & qu'il n'en engendre non plus aucun dans cet intervalle, comme le deux produit le quatre, le trois le neuf, & le cinq le dix; & le quatre tenant le milieu entre l'unité incréée & le ſept ſans mere, a ſeul reçu les vertus & puiſſances des nombres produiſants & produits qui ſont renfermés dans le dix, étant produit par un certain nombre, & en produiſant auſſi un autre : car le deux répété produit le quatre, & le quatre répété produit le huit.

Ajoutez que la premiere figure ſolide ſe trouve dans le quatre, car le point répond à l'unité, & la ligne au deux, parce qu'en effet d'un point on va juſqu'à tel autre point, ce qui fait la ligne; & la ſuperficie répond aux trois, car le triangle eſt la plus ſimple des figures rectilignes : mais la ſolidité eſt le propre du quatre, parce que c'eſt dans le quatre que ſe voit la premiere pyramide, dont le trois fait la baſe triangulaire, & l'unité fait la pointe ou le ſommet.

D'ailleurs il y a quatre facultés pour juger des choſes, l'entendement, la ſcience, l'opinion, & le ſentiment; car toutes choſes ſe jugent par l'une de ces quatre facultés. En un mot, le quatre embraſſe & lie tous les êtres, les éléments, les nombres, les ſaiſons, les âges, les ſociétés ou confréries : & l'on ne ſauroit nommer une ſeule choſe qui ne dépende du quaternaire comme de ſa racine. En effet, comme nous l'avons déja dit, le quatre eſt le créateur & la cauſe de toute choſe. Le Dieu intelligible eſt la cauſe du Dieu céleſte & ſenſible. La connoiſſance de ce Dieu a été tranſmiſe aux Pythagoriciens par Pythagore même, par lequel l'auteur de ces Vers jure ici, que la perfection de la vertu nous menera à la lumiere de la vérité : de ſorte qu'on peut fort bien dire que ce précepte, *Reſpecte le ſerment*, eſt particuliérement obſervé à l'égard des Dieux éternels, & qui ſont toujours les mêmes; & qu'ici on jure par celui qui nous a enſeigné le nombre

Par ce Dieu céleſte & ſenſible il entend le ciel, l'univers.

Bel éloge de Pythagore.

quaternaire, qui véritablement n'étoit pas du nombre de ces Dieux, ni des héros par leur nature, mais seulement un homme orné de la ressemblance avec Dieu, & qui conservoit dans l'esprit de ses disciples toute la majesté de cette image divine. C'est pourquoi ce Poëte sûr de choses si grandes jure par lui, pour marquer tacitement par là l'extrême vénération qu'avoient pour lui ses disciples, & la grande distinction que ce Philosophe s'étoit acquise par les sciences qu'il leur avoit enseignées.

La plus grande de ces sciences, c'est la connoissance du quaternaire qui a tout créé. Mais parce que la premiere partie de ces Vers a été brièvement expliquée ; que la seconde consiste dans une promesse ferme & stable, que le sacré nom du quaternaire est connu par une espérance qui ne peut tromper ; & que ce divin quaternaire a été expliqué, autant que le permettoient les bornes que nous nous sommes prescrites, passons aux autres cho-

ſes auxquelles ces Vers nous appellent : mais faiſons voir auparavant avec quelle ardeur & quelle préparation nous devons nous y porter, & quel beſoin nous avons en cela du ſecours des êtres ſupérieurs.

VERS XLIX, L.

Mais ne commence à mettre la main à l'œuvre,
Qu'après avoir prié les Dieux d'achever ce que tu vas commencer.

Les deux choſes néceſſaires pour nous faire obtenir les véritables biens.

L'AUTEUR de ces Vers décrit en peu de mots les deux choſes qui concourent abſolument à nous faire obtenir les véritables biens. Ces deux choſes ſont le mouvement volontaire de notre ame, & le ſecours du ciel ; car quoique le choix du bien ſoit libre, & dépende de nous, cependant, comme nous tenons de Dieu cette liberté & ce pouvoir, nous avons continuellement beſoin que Dieu nous aide, qu'il coopere avec nous, & qu'il acheve ce que nous lui demandons. Car ce qui

Dieu eſt l'auteur de notre liberté, & par conſéquent nous avons beſoin de ſon ſecours.

vient de notre part reſſemble proprement à une main ouverte & tendue pour recevoir les biens ; & ce que Dieu contribue de la ſienne, eſt comme le magaſin ou la ſource des dons qu'il nous fait. L'un eſt ce qui cherche les biens, & l'autre eſt ce qui les montre à ce qui les cherche comme il faut : & la priere eſt un milieu entre notre recherche & le don de Dieu. Elle s'adreſſe à la cauſe qui nous a produits, & qui, comme elle nous a donné l'être, nous donne auſſi le bien être.

Or comment quelqu'un recevra-t-il ce bien être, ſi Dieu ne le donne? & comment Dieu, qui ſeul le peut donner, le donnera-t-il à celui, qui étant le maître de ſes mouvements, ne daigne pas ſeulement le demander? Afin donc que d'un côté nous ne faſſions pas notre priére ſeulement, mais que nous l'appuyons de l'action ; & que de l'autre côté nous ne nous confions pas non plus entiérement dans notre action, mais que nous demandions auſſi pour elle le ſecours du Ciel,

On travaille envain, ſi on ne prie, & on prie inutilement, ſi on ne travaille.

& que nous joignions ainſi la priere à l'action, comme la forme à la matiere, ce Poëte, pour nous porter à demander ce que nous faiſons, & à faire ce que nous demandons, a dit en ne faiſant qu'une ſeule choſe des deux, *Mais ne commence à mettre la main à l'œuvre, qu'après avoir prié les Dieux d'achever ce que tu vas commencer.*

L'action doit être animée par la priere, & la priere par l'action.

En effet il ne faut ni entreprendre les belles choſes, comme s'il dépendoit de nous d'y réuſſir, ſans le ſecours de Dieu, ni nous contenter non plus des ſimples mots de la priere, ſans employer de notre part le moindre effort pour obtenir ce que nous demandons; car en agiſſant ainſi, ou nous n'embraſſerons qu'une vertu impie, & ſans Dieu, s'il eſt permis de parler ainſi, ou nous ne proférerons qu'une priere dénuée d'action. Or ce qu'il y a d'impie dans le premier parti ruinera entiérement l'eſſence de la vertu; & l'inaction du dernier détruira abſolument l'efficace de la priere. Et comment peut-il y avoir rien

Agir ſans prier, c'eſt une vertu impie, & ſans Dieu.

Rien n'eſt beau, que ce qui eſt fait ſelon la regle de Dieu.

de beau dans tout ce qui n'eſt point fait ſelon la regle de Dieu ? Et comment ce qui ſe fait ſelon cette règle, n'a-t-il pas beſoin du ſecours de ce même Dieu, pour s'accomplir & pour exiſter ? Car la vertu eſt l'image de Dieu dans l'ame raiſonnable. Or toute image a beſoin de l'original pour exiſter : mais c'eſt inutilement que nous poſſédons cette image, ſi nous n'avons continuellement les yeux attachés ſur cet original, dont la reſſemblance fait ſeule le bon & le beau.

Si nous voulons donc acquérir la vertu active, il faut prier ; mais en priant il faut agir ; & voila ce qui fait que nous regardons toujours la divinité & la lumiere qui l'environne : ce qui nous excite à la Philoſophie, c'eſt d'agir toujours en adreſſant toujours nos prieres à la premiere cauſe de tous les biens. Car *la ſource de la nature dont le cours eſt éternel*, le ſacré quaternaire, eſt la cauſe premiere, non ſeulement de l'être de toutes choſes, mais de leur bien être, ayant répandu, & ſemé

dans cet univers le bien qui lui eſt propre, comme une lumiere incorruptible & intelligente. L'ame qui s'attache à cette cauſe, & qui s'eſt purgée elle-même comme l'œuil, pour rendre ſa vue plus claire & plus ſubtile, eſt excitée à la priere par ſon application aux bonnes œuvres; & par la plénitude des biens qui réſultent de la priere elle augmente ſon application, en joignant aux paroles les bonnes actions, en aſſurant & fortifiant ces bonnes actions par cet entretien divin. Trouvant en partie, & s'ingérant par elle-même, & en partie éclairée d'enhaut, & comme illuminée, elle fait ce qu'elle demande par des prieres, & elle demande par des prieres ce qu'elle fait. Et voila quelle eſt cette union ſi néceſſaire de la priere & de l'action.

L'application aux bonnes œuvres porte à la priere.

Mais quels ſont les avantages qui nous reviennent de ces deux moyens unis? C'eſt ce que nous allons voir dans la ſuite.

VERS LI, LII, LIII.

Quand tu te seras rendu cette habitude familiere,

Tu connoîtras la constitution des Dieux immortels, & celle des hommes,

Jusqu'où s'étendent les différents êtres, & ce qui les renferme, & qui les lie.

Avantages qui reviennent de l'union de l'action & de la priere.

LA premiere chose que l'auteur promet à ceux qui pratiqueront le précepte qu'il vient de donner, c'est la connoissance des Dieux, la science théologique, & le discernement juste de tous les êtres qui découlent de ce sacré quaternaire, avec leur différence selon leurs genres, & leur union pour la constitution de cet univers; car leur ordre & leur rang est exprimé ici par ce mot de *constitution*. *Jusqu'où ils s'étendent*, c'est leur différence spéciale; *& ce qui les renferme & les lie*, marque ce qui les unit selon le genre. En effet les genres des substances raisonnables, quoique séparées par leur nature, se réunissent par le

même intervalle qui les sépare. Et de ce que les unes sont premieres, les autres moyennes, & les autres dernieres, c'est ce qui les sépare en même-temps & qui les unit; car par ce moyen ni les premieres ne deviendront moyennes ou dernières; ni les moyennes, premieres ou dernieres; ni les dernieres ne deviendront moyennes ou premieres: mais elles demeurent éternellement distinguées & séparées selon leur genre, par les bornes que leur créateur leur a données. Et par là nous entendons ce mot, *jusqu'où s'étendent les différents êtres*: & pour entendre de même celui qui suit, *& ce qui les renferme, & qui les lie*, examinons-le de cette maniere:

Car ces Anges étant un milieu entre Dieu & l'homme, l'homme remonte à Dieu par cet être moyen.

Les natures ne se confondront jamais.

Cet univers ne seroit point parfait, s'il ne renfermoit en lui-même les premieres, les moyennes, & les dernieres parties, comme le commencement, le milieu, & la fin de tout cet assemblage, & de cette composition. Ni les premieres parties ne seroient premieres, si elles n'étoient suivies des moyennes & des dernieres; ni les moyen-

nes ne seroient moyennes, si elles n'avoient aux deux côtés les deux extrêmes; ni les dernieres, enfin, ne seroient ce qu'elles sont, si elles n'étoient précédées par les moyennes & par les premieres.

Tous ces différents êtres servent ensemble à la perfection du tout: & c'est ce qu'on veut marquer ici en disant, *& ce qui les renferme, & les lie les uns avec les autres.* Comme différents par leur espece, ils sont séparés; mais comme membres d'un seul & même tout, ils se réunissent & se rassemblent; & par cette séparation, & par cette union rassemblées, ils rempliſſent & achèvent toute la constitution & tout l'arrangement de cet ouvrage divin: constitution que tu connoîtras, si tu viens à te rendre familiers les biens dont il a déja parlé. On ne peut faire mention des deux extrêmes, que les moyens ne se présentent à l'esprit tout aussi-tôt; c'est pourquoi il se contente de dire, *La constitution des Dieux immortels & celle des hommes.* Car les premiers

C'est à-dire, la priere & les œuvres par la pratique des vertus.

Pourquoi il ne parle point des êtres.

miers êtres ſont liés aux derniers par les êtres moyens ; & les derniers remontent aux premiers par la médiation des *héros pleins de bonté & de lumiere* ; car voila le nombre & le rang des êtres raiſonnables, comme nous l'avons dit au commencement, en faiſant voir que les premiers dans cet univers ce ſont les Dieux immortels, après eux les Héros bienfaiſants, & les derniers, les démons terreſtres, qu'il appelle ici *hommes mortels*. Or comment il faut connoître chacun de ces genres, c'eſt ce qui a déja été dit dès l'entrée ; c'eſt d'avoir une connoiſſance de ſcience de tous ces êtres que la tradition nous a appris à honorer ; & cette connoiſſance de ſcience ne ſe forme que dans ceux qui ont orné la vertu pratique par la vertu contemplative, ou que la bonté de leur nature a fait paſſer des vertus humaines aux vertus divines ; car de connoître ainſi les êtres comme ils ont été établis & conſtitués par Dieu même, c'eſt s'élever à la reſſemblance divine.

moyens, qui ſont les heros pleins de bonté & de lumiere, c'eſt à dire, les Anges.

Il n'y a que les Philoſophes & les Saints, qui ayent la connoiſſance de ſcience.

Mais parce qu'après l'arrangement de ces êtres incorporels ou immatériels vient la nature corporelle, qui remplit ce monde visible, & qui est soumise à la conduite de ces substances raisonnables, ce Poëte montre tout de suite que le bien de la science naturelle ou Physique sera le fruit de ces connoissances que l'on aura apprises avec ordre.

Connoissance de la nature, une suite & une dépendance de la connoissance de Dieu.

VERS LIV, LV.

Tu connoîtras encore selon la justice, que la nature de cet univers est par tout semblable ;

De sorte que tu n'espéreras point ce qu'on ne doit point espérer, & que rien ne te sera caché dans ce monde.

La nature ici n'est autre que Dieu.

LA nature en formant cet univers sur la mesure & proportion divine, l'a rendu par tout semblable à soi-même proportionnellement en différentes manieres ; & de toutes les différentes especes qui y sont répandues, il en a fait comme une image de la beauté divine, en

communiquant diverſement à la copie, les perfections de l'original; car elle a donné au ciel le mouvement perpétuel; & à la terre, la ſtabilité. Or ces deux qualités ſont autant de traits de la reſſemblance divine. Il a donné au corps céleſte, d'environner l'univers; & au corps terreſtre, de lui ſervir de centre. Or dans une ſphere, le centre & la circonférence peuvent être regardés à différents égards, comme ſon commencement & ſon principe. De là vient que la circonférence eſt variée d'une infinité d'aſtres & d'êtres intelligents; & que la terre eſt ornée de plantes & d'animaux qui n'ont eu en partage que le ſentiment ſeul. Entre ces deux ſortes d'êtres ſi éloignés l'un de l'autre, l'homme tient le milieu, comme un animal amphibie, étant le dernier des êtres ſupérieurs, & le premier des inférieurs; c'eſt pourquoi tantôt il s'unit aux immortels, & par ſon retour vers l'entendement & la vertu, il recouvre le ſort qui lui eſt propre; & tantôt il ſe

Comment l'univers eſt une image de la beauté divine.

replonge dans les especes mortelles, & par la transgression des Loix divines, il se trouve déchu de sa dignité. En effet comme le dernier des substances raisonnables, il ne peut ni penser & connoître toujours de même : autrement il ne seroit pas homme, mais Dieu par sa nature ; ni connoître toujours, quand même il connoîtroit différemment quelquefois ; car cela le mettroit au rang des anges : au-lieu que c'est un homme qui par la ressemblance peut s'élever à ce qu'il y a de meilleur, & qui par sa nature est inférieur aux Dieux immortels, & aux héros pleins de bonté & de lumiere, c'est-à-dire, aux deux genres qui occupent le premier & le second rang. Comme il est inférieur à ces êtres par ne connoître pas toujours, & par être quelquefois dans l'ignorance & dans l'oubli de son essence, & de la lumiere qui descend de Dieu sur lui ; de même par n'être pas toujours dans cet oubli & dans cette ignorance, il est au-dessus des animaux sans

Le mot Grec νοεῖν signifie *user de l'intelligence.*

Comment l'homme est au-dessous de Dieu & des Anges, & au-dessus de tous les animaux sans raison.

raiſon, & des plantes, & il ſurpaſſe par ſon eſſence toute la nature terreſtre & mortelle, comme pouvant par ſa nature retourner vers ſon Dieu, effacer ſon oubli par la réminiſcence, recouvrer par l'inſtruction ce qu'il a perdu, & guérir ſa fuite & ſon éloignement du ciel, par une fuite, & par un éloignement tout oppoſé.

L'homme au-deſſus de toute la nature terreſtre & mortelle.

L'eſſence humaine étant donc telle, il lui convient de connoître la conſtitution des Dieux immortels, & celle des hommes mortels, c'eſt-à-dire, l'ordre & le rang des êtres raiſonnables, de connoître que la nature de cet univers eſt ſemblable; c'eſt-à-dire, que la ſubſtance corporelle, depuis le haut juſqu'au bas, eſt honorée d'une reſſemblance analogique avec Dieu; & enfin de connoître toutes ces choſes, *ſelon la juſtice*, c'eſt-à-dire, comme elles ſont établies par la Loi, comme Dieu les a créées, & de la maniere qu'elles ſont réglées & rangées par ſes Loix, tant les corporelles que les incorporelles;

Tous les ouvrages de Dieu doivent être connus *selon la justice*. Explication de ce mot.

car c'eſt de l'un & de l'autre de ces deux ouvrages de Dieu qu'il faut entendre en commun ce précepte qui ordonne de *les connoître ſelon la juſtice.*

En effet il ne faut pas que par un zele aveugle & inſenſé, nous nous ingérions de tranſporter des uns aux autres la dignité des êtres comme il nous plaît ; mais en ſuivant les bornes de la vérité, il faut *les connoître ſelon la juſtice*, & comme la loi de leur création les a établis & diſtingués. Et de ces deux connoiſſances, je veux dire, de celle de l'ouvrage incorporel de Dieu, & de celle de l'ouvrage corporel & viſible, il nous en revient un avantage très-précieux, c'eſt *que nous n'eſpérerons point ce qu'il ne faut pas eſpérer, & qu'il n'y aura rien de caché pour nous dans ce monde ;* car de ce que l'eſſence des êtres nous eſt cachée, de là vient *que nous eſpérons ce qu'il ne faut pas eſpérer*; & que nous n'avons que des penſées vaines, qui ne peuvent s'exécuter. Comme ſi un homme eſpere de de-

Avantage qui revient de la connoiſſance des ouvrages de Dieu, c'eſt-à-dire de la Théologie & de la Phyſique.

venir un des Dieux immortels, ou un des Héros pleins de bonté & de lumiere, il ne connoît nullement les bornes de la nature, & ne met aucune différence entre les êtres premiers, ſeconds & derniers. D'un autre côté, ſi par une honteuſe ignorance de l'immortalité adhérente à notre ame, il ſe perſuade que ſon ame mourra avec ſon corps, il attend ce qu'il ne faut point attendre, & ce qui ne peut arriver : tout de même celui qui s'attend qu'après ſa mort, il ſe revêtira du corps d'une bête, & qu'il deviendra animal ſans raiſon, à cauſe de ſes vices ; ou plante, à cauſe de ſa peſanteur & de ſa ſtupidité, celui-là prenant un chemin tout contraire à ceux qui transforment l'eſſence de l'homme en quelqu'un des êtres ſupérieurs, & la précipitant dans quelqu'une des ſubſtances inférieures, ſe trompe infiniment, & il ignore abſolument la forme eſſentielle de notre ame qui ne peut jamais changer ; car étant & demeurant toujours l'homme, elle eſt dite deve-

L'ame ne peut mourir avec le corps.

Notre ame ne peut jamais changer.

nir Dieu ou bête par le vice, ou par la vertu, quoiqu'elle ne puiſſe être ni l'un ni l'autre par ſa nature, mais ſeulement par ſa reſſemblance avec l'un ou l'autre. Et un mot, celui qui ne connoît pas la dignité de chacun des êtres, mais qui y ajoute ou en diminue; celui-là fait de ſon ignorance un fonds d'opinions vaines, & d'eſpérances, ou de craintes frivoles, au-lieu que tout homme qui diſtingue les êtres ſelon les bornes que leur a données leur Créateur, qui les connoît comme ils ont été créés, & qui meſure Dieu, s'il eſt permis de parler ainſi, par la connoiſſance de ſoi-même; celui-là obſerve exactement le précepte qui ordonne de ſuivre Dieu : il connoît la plus excellente meſure, & ſe met en état de ne pouvoir jamais être trompé ni ſurpris.

Ce que c'étoit que la metempſycoſe de Pythagore.

Ignorance, fonds d'opinions vaines. & d'eſpérances frivoles.

VERS LVI, LVII, LVIII, LIX, LX & LXI.

Tu connoîtras auſſi que les hommes s'attirent leurs malheurs volontairement, & par leur propre choix.

Miſérables qu'ils ſont ! Ils ne voient ni n'entendent que les biens ſont près d'eux.

Il y en a très-peu qui ſachent ſe délivrer de leurs maux.

Tel eſt le ſort qui aveugle les hommes, & leur ôte l'eſprit. Semblables à des cylindres,

Ils roulent çà & là, toujours accablés de maux ſans nombre ;

Car la funeſte contention née avec eux, & qui les ſuit par-tout, les agite ſans qu'ils s'en apperçoivent.

Au-lieu de la provoquer & de l'irriter, ils devroient la fuir en cédant.

L'ORDRE des êtres corporels & incorporels étant bien connu, l'eſſence de l'homme auſſi très-exactement connue ; on connoît ce qu'elle eſt,

& à quelles paſſions elle eſt ſujette, & l'on ſait qu'elle tient le milieu entre les êtres qui ne tombent jamais dans le vice, & ceux qui ne peuvent jamais s'élever à la vertu. Voila pourquoi elle a les deux penchants que ces deux liaiſons lui inſpirent, tantôt vivant là d'une vie intelligente, & tantôt prenant ici des affections toutes charnelles : ce qui a fait dire avec beaucoup de raiſon par Héraclite, que notre vie eſt la mort, & notre mort, la vie ; car l'homme tombe & ſe précipite de la région des bienheureux, comme dit Empédocle le Pythagoricien,

Vivre au monde, c'eſt mourir.

Mourir au monde, c'eſt vivre.

Mort de l'homme.

—— Banni du céleſte ſéjour,
Errant & vagabond, agité des furies
De la diſcorde en feu.

Mais il y remonte & recouvre ſon ancienne habitude, s'il fuit les choſes d'ici-bas, & cet affreux ſéjour où demeurent, comme dit le même Poëte,

Renaiſſance de l'homme.

Le meurtre, la colere, & mille eſſaims de maux :

Cette deſcription du monde s'ac-

Et dans lequel ceux qui y tombent, corde admirablement avec ce que dit saint Jean, que *tout le monde est plongé dans le mal.*

Errent à l'abandon dans les noires campagnes,
De l'injure & du deuil.

Celui qui fuit ces triſtes campagnes de l'injure, eſt conduit par ce bon déſir dans la prairie de la vérité; & s'il la quitte, la chûte de ſes ailes le précipite dans un corps terreſtre, Prairie de la vérité.

Où il boit à longs traits l'oubli de ſon bonheur.

Et c'eſt à quoi s'accorde le ſentiment de Platon, qui en parlant de cette chûte de l'ame, dit, *Mais lorſque n'ayant plus la force de ſuivre Dieu, elle ne voit point ce champ de la vérité; que par quelque malheur, remplie de vice & d'oubli, elle s'appeſantit; & qu'appeſantie, elle vient à perdre ſes ailes & à tomber dans cette terre, alors la Loi l'envoie animer un animal mortel.* Et ſur le retour de l'ame dans le lieu d'où elle eſt deſcendue, le même Platon dit, *L'homme qui a ſurmonté par ſa raiſon le dé-* Dans le Phedre, p. 241. tom. 3.

ſordre & le trouble qui lui viennent du mêlange de la terre, de l'eau, de l'air & du feu, reprend ſa premiere forme, & recouvre ſa premiere habitude; parce qu'il retourne ſain & entier à l'aſtre qui lui avoit été aſſigné. Il y retourne ſain, parce qu'il eſt délivré des paſſions qui ſont autant de maladies; & cette guériſon ne lui vient que par le moyen de la vertu pratique: & il y retourne entier, parce qu'il recouvre l'entendement & la ſcience comme ſes parties eſſentielles; ce qui ne lui arrive que par le moyen de la vertu contemplative.

D'un autre côté le même Platon enſeigne poſitivement que c'eſt par la fuite des choſes de ce monde, que nous pouvons guérir & corriger l'apoſtaſie qui nous éloigne de Dieu; & il établit que cette fuite des maux d'ici-bas n'eſt que la Philoſophie, marquant par-là que ces ſortes de paſſions ne ſe trouvent que dans les hommes ſeuls, & qu'il n'eſt pas poſſible que les maux ſoient bannis de cette terre, ni qu'ils puiſſent approcher de la divinité,

mais qu'ils ſont toujours autour de la terre que nous habitons, & s'attachent à la nature mortelle, comme venant de la néceſſité ſeule; car les êtres qui ſont dans la génération & dans la corruption, peuvent être affectés contre la nature; & c'eſt là le principe de tous les maux: & pour enſeigner comment il faut les fuir, Platon ajoute; *C'eſt pourquoi il faut s'enfuir d'ici-bas au plus vîte: or s'enfuir, c'eſt travailler à reſſembler à Dieu, autant qu'il eſt poſſible à l'homme; & reſſembler à Dieu, c'eſt devenir juſte & ſaint avec prudence.* Car celui qui veut éviter ces maux, doit commencer par dépouiller cette nature mortelle, n'étant pas poſſible que ceux qui y ſont engagés & embourbés ne ſoient remplis de tous les maux que la néceſſité y fait germer.

C'eſt un paſſage de Platon dans le Théetete, tom. 1. pag. 176. Voyez la vie de Platon.

Le principe de tous les maux, c'eſt de pouvoir être affecté contre ſa nature.

Au même endroit déjà cité.

C'eſt ce que ſaint Paul appelle le corps de péché.

Comme donc notre éloignement de Dieu, & la perte des ailes qui nous élevoient vers les choſes d'enhaut, nous ont précipités dans cette région de mort où tous les maux habitent; de même le dépouille-

Ce monde eſt une région de mort.

ment de toute affection terreſtre, & le renouvellement des vertus, comme une renaiſſance de nos ailes pour nous guinder au ſéjour de la vie, où ſe trouvent les véritables biens, ſans aucun mêlange de maux, nous remeneront à la félicité divine; car l'eſſence de l'homme, tenant le milieu entre les êtres qui contemplent toujours Dieu, & ceux qui ſont incapables de le contempler, peut s'élever vers les uns & ſe rabaiſſer vers les autres, parce qu'à cauſe de cette nature amphibie, elle eſt également portée à prendre la reſſemblance divine ou la reſſemblance brutale, ſelon qu'elle reçoit ou rejette l'entendement & le bon eſprit.

Le Ciel, ſéjour de la vie.

C'eſt-à dire, l'eſprit de Dieu.

Celui donc qui connoît cette liberté, & ce double pouvoir dans la nature humaine, connoît auſſi comment les hommes s'attirent tous les maux volontairement, & comment ils ſont malheureux & miſérables par leur propre choix; car tantôt pouvant demeurer dans leur véritable patrie, ils ſe laiſſent entraîner à la naiſſance par le déré-

glement de leurs désirs ; & tantôt pouvant se détacher promptement de ce misérable corps, ils s'enfoncent volontairement dans tous les embarras, & dans tous les désordres des passions. Et c'est ce que le Poëte veut faire entendre, quand il dit, *ils ne voient ni n'entendent que les biens sont près d'eux.*

Il appelle naissance, lorsque l'ame quitte le ciel pour venir animer un corps mortel. Il a été assez parlé de cette opinion de la création de l'ame avant le corps.

Ces biens sont ici *la vertu* & *la vérité. Ne pas voir qu'ils sont près d'eux*, c'est n'être point portés par eux-mêmes à les chercher : & *ne pas entendre qu'ils sont près d'eux ;* c'est ne pas écouter les avertissements, & ne pas obéir aux préceptes que les autres leur donnent ; car il y a deux moyens pour recouvrer la science, l'un par l'instruction, comme par l'ouie ; & l'autre par la recherche, comme par la vue. Les hommes sont donc dits s'attirer leurs maux par leur propre choix, lorsqu'ils ne veulent ni apprendre des autres, ni trouver d'eux-mêmes, comme entiérement privés de sentiment pour les véritables biens, & par là entiérement inutiles ; car tout hom-

Les biens qui sont près de nous, *la vertu* & *la vérité.*

Deux moyens pour recouvrer la science.

me qui ne voit point par lui-même, & qui n'entend point celui qui l'avertit, eſt entiérement inutile & déſeſpéré : mais ceux qui travaillent à trouver d'eux-mêmes, ou à apprendre des autres les véritables biens, ce ſont ceux-là dont le Poëte dit *qu'ils ſçavent ſe délivrer de leurs maux*, & qui par la fuite des travaux & des peines qu'on trouve ici-bas, ſe tranſportent dans un air pur & libre. Le nombre en eſt très-petit ; car la plupart ſont méchants, ſoumis à leurs paſſions, & comme forcenés par le penchant qu'ils ont vers la terre, & ils s'attirent eux-mêmes ce mal, pour avoir voulu s'éloigner de Dieu, & ſe priver eux-mêmes de ſa préſence, & ſi on l'oſe dire, de ſa familiarité, dont ils avoient le bonheur de jouir pendant qu'ils habitoient une lumiere pure. Cet éloignement de Dieu eſt déſigné par le ſort qui aveugle les hommes, & qui leur ôte l'eſprit.

Ceux qui fuient la corruption du ſiecle ſont en petit nombre.

En effet, il eſt également impoſſible que celui qui eſt vuide de Dieu ne ſoit pas inſenſé, & que l'inſenſé

ne ſoit pas vuide de Dieu ; car c'eſt une néceſſité que le fou ſoit ſans Dieu, & que celui qui eſt ſans Dieu ſoit fou ; & l'un & l'autre, comme n'étant point excités à l'amour de véritables biens, ſont *accablés de maux ſans nombre*, pouſſés d'un malheur dans un autre malheur, comme des cylindres, par le poids de leurs actions impies ; ne ſachant que faire, ni que devenir, parce qu'ils ſe gouvernent ſans raiſon & ſans réflexion dans tous les états de la fortune ; inſolents dans les richeſſes, fourbes & perfides dans la pauvreté, brigands s'ils ont la force du corps, blaſphémateurs s'ils ſont valétudinaires & infirmes ; ils pleurent & ſe lamentent s'ils n'ont point d'enfants ; & s'ils en ont, ils tirent de là des prétextes de guerres, de procès, & de gains injuſtes & deshonnêtes. Pour tout dire en un mot, il n'y a rien dans la vie qui ne porte au mal les inſenſés ; car ils ſont preſſés de tous côtés & réduits à l'étroit par le vice qu'ils ont embraſſé volontairement, & par le

Le fou eſt ſans Dieu ; & l'homme ſans Dieu eſt fou.

Le fou ſe perd dans tous les états de la fortune.

Tout tourne en mal au vicieux, comme tout tourne en bien au ſage.

refus qu'ils font de voir la lumiere divine, & d'entendre ce qu'on leur dit des véritables biens ; & abîmés dans les affections charnelles, ils se laissent emporter dans cette vie comme par une violente tempête.

La seule délivrance de nos maux, c'est le retour à Dieu.

La seule délivrance de tous ces maux c'est le retour à Dieu ; & ce retour n'est que pour ceux qui ont les yeux & les oreilles de l'ame toujours ouverts & attentifs, pour recouvrer les véritables biens ; & qui, par la faculté qu'ils ont de se relever, ont guéri le mal attaché à notre nature. Or ce mal attaché à notre nature, & qui est en même-temps un mal acquis, c'est l'abus que nous faisons de notre liberté ; car pour user de cette liberté, nous tâchons toujours de disputer contre Dieu, & d'aller tête baissée contre ses loix, sans prendre garde aux grands maux que nous nous faisons nous-mêmes, par cette malheureuse opinion de croire pouvoir résister à Dieu, mais voyant seulement d'une vue trouble & confuse que nous pouvons secouer le joug des

loix divines. En effet voila ce qu'on appelle uſer d'une liberté pleine & ſans bornes, que d'oſer s'éloigner de Dieu, & entrer avec lui dans une funeſte contention, en diſputant opiniâtrément contre lui, & en refuſant de lui céder. S'il nous dit, *Tu ne feras point cela*, c'eſt cela même que nous voulons faire : & s'il nous dit, *Fais cela*, c'eſt ce que nous ne voulons pas ; comblant ainſi la meſure de nos iniquités, & nous précipitant des deux côtés dans une miſere infinie par cette double tranſgreſſion de la Loi de Dieu, en ne faiſant pas ce qu'elle ordonne, & en faiſant ce qu'elle défend.

Les hommes ne croient avoir de la liberté, qu'autant qu'ils ſecouent le joug des loix divines, & qu'ils combattent contre Dieu.

Loi de Dieu tranſgreſſée en deux manieres.

Quel remede trouverons-nous donc à cette funeſte contention qui eſt dite ici, & *notre compagne*, & *née avec nous* ? qui eſt excitée par ce malheureux germe qui eſt en nous, toujours oppoſé à la nature ; & qui par cette raiſon, comme un mal domeſtique, nous bleſſe & nous tue ſans que nous nous en appercevions ? Que faut-il lui oppoſer ?

Funeſte contention née avec nous, & le fruit du corps de péché.

Comment arrêter ſa furie ?

Certainement il n'y a d'autre digue à oppoſer à cette faculté qui nous précipite en bas, que de pratiquer, de méditer, & d'aimer, tous les préceptes *qui nous mettront ſur les voies de la vertu divine ;* car voila *la délivrance de nos maux, qui eſt connue de ſi peu de gens.* Voila ce *qui nous fait voir & entendre les biens qui ſont près de nous* : voila ce qui nous délivre des malheurs que nous nous attirons volontairement : voila ce qui retranche cette infinité de troubles & de paſſions qui nous accablent ; & par conſéquent voila le ſeul chemin pour éviter cette contention impie : voila le ſalut de l'ame, & la purgation de cette diſcorde effrénée, & le retour à Dieu ; car le ſeul moyen de corriger par la faculté qui nous releve, le penchant qui nous rabaiſſe, c'eſt de ne point augmenter ce penchant, & de ne point ajouter maux ſur maux ; mais devenus obéiſſants & ſoumis à la droite raiſon, c'eſt de fuir

cette mauvaise contention, en nous jettant dans la contention toute bonne, c'est-à-dire, en ne combattant plus pour désobéir à Dieu, combattant au contraire pour lui obéir de toutes nos forces. Et ce combat ne doit pas être appellé *contention*, mais acquiescement à la volonté de Dieu, retour à sa loi divine, & soumission volontaire & parfaite, qui retranche tout prétexte à la folle désobéissance, & à l'incrédulité : car je crois que toutes ces choses sont signifiées par ces Vers.

Contention toute bonne.

Quelle doit être notre soumission à Dieu.

En effet, pour marquer que les hommes embrassent le vice par leur propre choix, le Poëte dit, *Tu connoîtras que les hommes s'attirent leurs malheurs volontairement.* Voila pourquoi il faut les appeller *malheureux & misérables ;* puisqu'ils se précipitent dans le vice par le choix de leur volonté. Pour faire entendre, qu'ils refusent opiniâtrément d'écouter les bons préceptes qu'on leur donne, il dit qu'ils *ne voient, ni n'entendent que les biens sont près d'eux.* Et pour marquer qu'il est possible

de se délivrer de ces maux, où l'on s'est jetté volontairement, il insere cette réflexion, *Il y en a très-peu qui sachent se délivrer de leurs maux;* faisant voir par-là, que puisque cette délivrance est l'effet de notre volonté, l'esclavage du péché l'est aussi par conséquent. Après quoi il ajoute la cause de l'aveuglement, & de la surdité de ces ames qui se précipitent volontairement dans le vice. *Tel est le sort*, dit-il, *qui aveugle les hommes, & leur ôte l'esprit;* car l'éloignement de Dieu nous jette nécessairement dans la folie, & dans le choix téméraire & sans réflexion. Et c'est cet éloignement qu'il désigne ici par ce mot de *sort*, qui nous bannit du chœur des esprits divins par le malheureux penchant vers cet animal particulier & mortel. Il nous montre encore les suites funestes de ce choix téméraire & inconsidéré; & il nous enseigne comment nos péchés sont en même temps volontaires & involontaires; en comparant la vie du fou au mouvement du cylindre,

L'esclavage du péché est volontaire.

Il l'appelle, *sort*, parce que c'est l'ame elle même qui l'a choisi, comme on l'a déja expliqué.

qui se meut en même-temps & en rond & en droite ligne, en rond par lui-même, & en droite ligne par sa chûte. Car comme le cylindre n'est plus capable du mouvement circulaire autour de son axe, dès qu'il est gauchi, & qu'il s'éloigne de la ligne droite; de même l'ame ne conserve plus de véritables biens, dès qu'elle est déchue de la droite raison, & de l'union avec Dieu: mais elle erre autour des biens apparents, & elle est emportée hors du droit fil, balottée par ses affections charnelles; ce qu'il explique par ces mots, *Ils roulent çà & là, toujours accablés de maux sans nombre.* v. les remarques.

Et parce que la cause de ce sort qui ôte l'esprit aux hommes, & de leur éloignement de Dieu, c'est l'abus qu'ils font de leur liberté, il enseigne dans les deux Vers suivants, comment il faut réformer cet abus, & se servir de cette même liberté pour retourner à Dieu: car pour insinuer que nous ne nous attirons nos malheurs que parce que nous le voulons, il dit, *La funeste contention*

née avec eux, & qui les ſuit par-tout, les agite ſans qu'ils s'en apperçoivent. Et immédiatement après, pour faire voir que le remede eſt en notre puiſſance, il ajoute : *Au lieu de la provoquer, & de l'irriter, ils devroient la fuir en cédant.* Mais s'appercevant en même temps, que nous avons préalablement beſoin du ſecours de Dieu pour éviter les maux, & pour acquérir les biens, il ajoute tout d'un coup une eſpece de priere, & fait vers Dieu un retour & un élan, ſeul moyen d'attirer ſon ſecours.

Secours de Dieu néceſſaire avant tout.

VERS LXII, LXIII, LXIV, LXV, LXVI, LXVII.

Grand Jupiter, pere des hommes, vous les délivreriez tous des maux qui les accablent,

Si vous leur montriez quel eſt le démon dont ils ſe ſervent.

Mais prends courage, la race des hommes eſt divine.

La ſacrée nature leur découvre les myſteres les plus cachés.

Si elle t'a fait part de ſes ſecrets, tu viendras aiſément à bout de toutes les choſes que je t'ai ordonnées.

Et guériſſant ton ame, tu la délivreras de toutes ces peines, & de tous ces travaux.

LES Pythagoriciens ont accoutumé de déſigner Dieu, pere & créateur de cet univers, par le nom de *Jupiter*, qui dans la langue originale eſt tiré d'un mot qui ſignifie *la vie*. Car celui qui a donné l'être & la

Car le mot, Ζεὺς, qui ſignifie Jupiter, vient du mot, ζῆν, qui ſignifie vivre.

vie à toutes choſes, doit être appellé d'un nom tiré de ſes facultés. Et le nom de Dieu, celui qui lui eſt véritablement propre, c'eſt celui qui convient le plus à ſes opérations, & qui marque le plus évidemment ſes œuvres. Aujourd'hui parmi nous les noms qui nous paroiſſent les plus propres, le haſard & la convention des hommes les produiſent bien plutôt que la propriété de leur nature ne les fait trouver, comme cela paroît par une infinité de noms impoſés contre la nature des êtres, à qui on les donne, & à qui ils conviennent auſſi peu que ſi l'on appelloit un méchant homme, homme de bien; ou un impie, homme pieux. Car ces ſortes de noms n'ont point la convenance que les noms doivent avoir, en ce qu'ils ne marquent ni l'eſſence, ni les vertus des choſes auxquelles on les impoſe. Mais cette convenance, & cette propriété de noms doivent être recherchées ſur-tout dans les choſes éternelles; & parmi les éternelles, dans les divines; & parmi les divines, dans les plus excellentes.

Mais c'eſt de celles-là que les noms ne ſauroient exprimer l'eſſence.

Voila pourquoi le nom de *Jupiter* eſt dans le ſon même un ſymbole & une image de l'eſſence qui a tout créé : en effet ceux qui les premiers ont impoſé les noms, ont fait par la ſublimité de leur ſageſſe, comme les excellents Statuaires ; par les noms mêmes ils ont exprimé, comme par des images animées, les vertus de ceux à qui ils les ont donnés ; car ils ont rendu les noms dans leur ſon même le ſymbole de leurs penſées, les images très-reſſemblantes, & très-inſtructives des ſujets ſur leſquels ils ont penſé.

En effet ces grandes ames, par leur application continuelle aux choſes intelligibles, comme abymées dans la contemplation, & devenues, pour ainſi dire, groſſes de ce commerce, quand les douleurs les ont priſes pour enfanter leurs penſées, elles ſe ſont écriées en des termes, & ont donné aux choſes des noms qui par le ſon même, & par les lettres employées pour les former, ont exprimé parfaitement les eſpeces des choſes

Comment les véritables noms des choſes ont été inventés.

nommées, & ont conduit à la connoiſſance de leur nature ceux qui les ont bien entendus : de ſorte que la fin de leur contemplation a été pour nous le commencement de l'intelligence. C'eſt ainſi que le créateur de toutes choſes a été appellé par ces grands génies, tantôt du nom de *quaternaire*, & tantôt du nom de *Jupiter*, par les raiſons que nous avons marquées.

Or ce qu'on lui demande ici par cette priere, c'eſt ce qu'il répand ſur tous les hommes, à cauſe de ſa bonté infinie : mais il dépend de nous de recevoir ce qu'il donne ſans ceſſe. Il a été dit plus haut: Vers 42. *Ne commence à mettre la main à l'œuvre, qu'après avoir prié les Dieux*, pour faire entendre que les Dieux ſont toujours prêts à donner les biens, mais que nous ne les recevons que lorſque nous les demandons, & que nous tendons la main à cette diſtribution divine. En effet ce qui eſt libre ne reçoit point les véritables biens, s'il ne le veut; & ces véritables biens ſont la vérité & la vertu, qui découlant toujours

La vérité & la vertu découlent toujours de l'eſſence de Dieu.

de l'eſſence du créateur, éclatent toujours, & de la même maniere, aux yeux de tous les hommes. Et ici ces Vers pour la délivrance de nos maux, demandent, comme une choſe néceſſaire, que nous connoiſſions notre propre eſſence : car c'eſt ce que ſignifie ce Vers, *Quel eſt le démon dont ils ſe ſervent ;* c'eſt-à-dire *quelle eſt leur ame.* En effet de ce retour vers nous-mêmes, de cette connoiſſance de nous-mêmes, dépendent néceſſairement la délivrance de nos maux, & la manifeſtation des biens que Dieu nous offre pour nous rendre heureux. Ce vers ſuppoſe donc, que ſi tous les hommes connoiſſoient qui ils ſont, & *quel eſt le démon dont ils ſe ſervent*, ils ſeroient tous délivrés de leurs maux : mais cela eſt impoſſible ; en effet il ne ſe peut qu'ils s'appliquent tous à la Philoſophie, & qu'ils reçoivent tous enſemble tous les biens que Dieu offre inceſſamment pour la perfection de la félicité.

Il faut connoître ſon eſſence, pour pouvoir ſe délivrer de ſes maux.

Cela eſt impoſſible, à cauſe de la corruption de l'homme.

Que reſte-t-il donc, ſinon qu'il faut que ceux-là ſeuls prennent cou-

rage, qui s'appliquent à la ſcience qui ſeule nous découvre nos véritables biens, les biens qui nous ſont propres ; car ce ſont les ſeuls qui ſeront délivrés des maux attachés à cette nature mortelle, parce qu'ils ſont les ſeuls qui ſe ſont adonnés à la contemplation de ces biens. C'eſt pourquoi ils méritent d'être mis au nombre des êtres divins, comme étant inſtruits par la ſacrée nature, c'eſt-à-dire, par la Philoſophie, & comme mettant en pratique toutes les regles du devoir.

La ſacrée nature, c'eſt la Philoſophie ; parce que toute ſageſſe & toute lumiere vient de Dieu.

Que ſi nous avons quelque commerce avec ces hommes divins, nous le ferons connoître en nous appliquant ſans relâche aux bonnes œuvres, & aux connoiſſances intellectuelles, par leſquelles ſeules l'ame eſt guérie de ſes paſſions, & délivrée de tous les travaux d'ici-bas, tranſportée dans un ordre & dans un état tout divin.

Comment on fait connoître le commerce qu'on a avec les hommes divins.

Pour abréger, voici quel eſt le ſens de ces Vers. Ceux qui ſe connoiſſent eux-mêmes ſont délivrés de toute affection mortelle. Mais pour-

quoi tous les hommes n'en ſont-ils pas délivrés, puiſqu'ils ont tous le pouvoir inné de connoître leur eſſence? C'eſt parce que la plupart, comme on l'a déja dit, s'attirent leurs malheurs volontairement, en refuſant de voir & d'entendre que les biens ſont près d'eux. Le petit nombre eſt de ceux qui connoiſſent la délivrance de leurs maux, en connoiſſant quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent : & ce ſont juſtement ceux qui par la Philoſophie ont purgé toute la folie des paſſions, & qui ſe ſont retirés de ces lieux terreſtres, comme d'une priſon étroite où ils croupiſſoient.

Comment donc le Poëte dit-il à Jupiter, *Pere des hommes, vous les délivreriez tous des maux qui les accablent, ſi vous leur montriez quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent ?* Eſt-ce pour faire entendre qu'il dépend de lui de ramener tous les hommes à la vérité, même malgré eux, & qu'il refuſe de le faire, ou par négligence, ou à deſſein, afin qu'ils demeurent éternellement dans

l'eſclavage ? Mais c'eſt ce qu'on ne peut entendre même ſans impiété. Le Poëte veut plutôt enſeigner par-là que celui qui veut parvenir à la félicité, doit recourir à Dieu comme à ſon pere ; car Dieu eſt le Créateur de tous les êtres, & le pere des bons. Celui donc qui ſait en quoi conſiſte la délivrance des maux, qui ſe délivre des malheurs que les hommes s'attirent volontairement, & qui évite la funeſte contention par une fuite volontaire, celui-là en implorant le ſecours de Dieu, s'écrie *Jupiter, pere des hommes !* Il a déja fait l'action d'un fils, en appellant Dieu ſon pere, & il fait cette réflexion, que ſi ce qu'il fait de lui-même, tous les hommes le faiſoient comme lui, ils ſeroient délivrés comme lui de tous leurs maux : mais trouvant enſuite que cela n'arrive point, non par la faute de Dieu, s'il eſt permis de parler ainſi, mais par la faute des hommes, qui s'attirent volontairement leurs malheurs, il ſe dit à ſoi-même, *mais prends courage*, toi qui as trouvé le véritable che-

min pour te délivrer de tes maux : & ce chemin, c'eſt le retour que la ſacrée Philoſophie nous fait faire vers les biens que Dieu nous préſente ſans ceſſe, & que la plupart des hommes ne voient point, parce qu'ils ſe ſervent mal des notions communes que Dieu a comme plantées dans tout être raiſonnable, afin qu'il ſe connoiſſe lui-même.

Notions communes naturelles à tout être raiſonnable.

Mais parce que pour montrer quelque choſe à quelqu'un, il faut néceſſairement que les actions de deux perſonnes concourent ; car comment montreriez-vous quelque choſe à un aveugle, quand vous lui préſenteriez mille fois ce que vous voudriez lui montrer ? ou comment le montreriez-vous à celui qui a des yeux, ſi vous ne lui préſentiez ce que vous voudriez qu'il vît ? Ces deux choſes ſont donc néceſſaires. De la part de celui qui montre, il faut un bien préſenté ; & de la part de celui à qui on montre, il faut des yeux capables de voir ; afin que d'un côté l'objet, & de l'autre la vue concourent en-

Car le mot *montrer*, ſuppoſe néceſſairement ces deux choſes.

ſemble, & que rien ne manque pour bien montrer.

Cela étant, faiſons cette hypotheſe, que tous les hommes ſeroient délivrés de leurs maux, ſi Dieu, qui les a créés, leur montroit & leur enſeignoit à ſe connoître eux-mêmes, & à connoître quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent; mais nous voyons cependant que tous les hommes ne ſont pas délivrés de leur maux. Dieu ne montre donc pas à tous les hommes également, mais à ceux-là ſeulement qui concourent de leur part à cette délivrance, & qui veulent bien ouvrir les yeux pour voir & contempler ce que Dieu leur montre, & pour le recevoir. Par conſéquent Dieu n'eſt pas la cauſe de ce qu'il ne montre pas à tous les hommes; mais ce ſont ceux qui ne voient ni n'entendent que les biens ſont près d'eux, & voila pourquoi nous diſons qu'ils s'attirent leurs malheurs volontairement. La faute en eſt à celui qui choiſit, & Dieu n'en eſt nullement coupable, expoſant ſans

Dieu préſente le bien à tous les hommes; mais il ne le montre pas à tous, parce qu'ils n'ont pas tous les yeux ouverts.

ceſſe les biens aux yeux de tous les hommes, autant qu'il eſt en lui ; mais ne les montrant pas toujours à tous, parce que dans la plupart les yeux de l'ame, ſeuls capables de voir ces biens offerts ſans ceſſe, ſont fermés, & toujours baiſſés vers la terre par la malheureuſe habitude qu'ils ont contractée de s'attacher toujours à ce qu'il y a de mauvais. Et cette explication que nous donnons à ces vers, s'accorde avec la vérité, & confirme le ſens des Vers qui précédent.

En effet, s'il dépend de Dieu d'attirer tous les hommes à la vérité, même malgré eux, pourquoi les accuſons-nous de s'attirer leurs malheurs volontairement, & par leur faute ? Pourquoi leur conſeillons-nous de ne pas exciter la contention, mais de la fuir en cédant ? Pourquoi leur ordonnons-nous de ſupporter doucement les accidents qui leur arrivent, & de faire leurs efforts pour les corriger & les guerir ? Car tout chemin à la vertu par l'inſtruction, eſt entiérement fermé

Il n'y a plus de vertu, ſi on ôte le libre arbitre.

ſi on ôte le libre arbitre. Nous ne devons ni pratiquer, ni méditer, ni aimer le bien, ſi c'eſt à Dieu ſeul à nous délivrer du vice & à nous remplir de la vertu, ſans que nous y contribuions de notre part.

Mais de cette maniere la cauſe des vices des hommes retomberoit ſur Dieu même. Que ſi Dieu n'eſt nullement l'auteur des maux, comme on l'a déja démontré, il eſt évident que notre éloignement des biens vient uniquement de nous-mêmes, qui ne voyons ni n'entendons qu'ils ſont près de nous & en nous, ſelon les notions que la nature nous a communiquées en nous créant : & la ſeule cauſe de cet aveuglement & de cette ſurdité, c'eſt la triſte contention, mal que nous embraſſons volontairement ; mais au-lieu de l'augmenter & de la laiſſer croître, nous devons la fuir en cédant, apprendre à nous délivrer de nos maux, & trouver le chemin pour retourner à Dieu ; car par ce moyen la lumiere de Dieu, & notre vue

Notre éloignement du bien ne vient que de nous-mêmes.

concourant enſemble, font cette parfaite maniere de montrer, qui opere la liberté de l'ame, ſa délivrance de tous les travaux d'ici-bas, le ſentiment vif des biens céleſtes, & le rappel dans ſa véritable patrie.

Il faut que la lumiere de Dieu & notre vue concourent enſemble.

Ce Poëte ayant donc ainſi traité de la vérité & de la vertu, & ayant terminé les préceptes de la vertu par l'examen qu'il veut qu'on faſſe la nuit, & pouſſé les eſpérances de la vérité juſqu'à la liberté de l'ame, & à la délivrance de tous ſes maux, il parle dans la ſuite de la pureté qui donne des ailes au corps lumineux; & il ajoute ainſi une troiſieme ſorte de Philoſophie aux deux premieres.

Il va expliquer ce que c'eſt que ce corps lumineux.

VERS LXVIII, LXIX & LXX.

Mais abſtiens-toi des viandes que nous avons défendues dans les purifications,

Et dans la délivrance de l'ame, fais-en le juſte diſcernement & examine bien toutes choſes,

En te laiſſant toujours guider & conduire par l'entendement qui vient d'enhaut, & qui doit tenir les rênes.

Autre erreur des Pythagoriciens qui donnoient à l'ame un corps ſpirituel. V. les remarques.

L'ESSENCE raiſonnable, ayant reçu de Dieu ſon Créateur, un corps conforme à ſa nature, eſt deſcendue ici-bas, de maniere qu'elle n'eſt ni corps, ni ſans corps; mais étant incorporelle elle a pourtant ſa forme déterminée & finie par le corps. Comme dans les aſtres, leur partie ſupérieure eſt une eſſence incorporelle, & l'inférieure une eſſence corporelle : le Soleil même, eſt un tout compoſé de corporel & d'incorporel, non pas comme de deux parties, qui ayant été ſéparées, ſe ſoient unies enſuite; car par-là elles

ſe ſépareroient encore ; mais comme de deux parties créées enſemble, & nées enſemble avec ſubordination, de maniere que l'une guide, & que l'autre ſuit. Il en eſt de même de tous les autres êtres raiſonnables, tant des héros que des hommes, car le héros eſt une ame raiſonnable avec un corps lumineux, & l'homme pareillement eſt une ame raiſonnable avec un corps immortel créé avec elle. Et voila quel étoit le dogme de Pythagore, que Platon a expliqué long-temps après lui, en comparant l'ame divine, & l'ame humaine à un char ailé qui a deux chevaux & un cocher qui le conduit.

C'eſt dans le Phedre. tom. 3. p. 246.

Pour la perfection de l'ame, nous avons donc beſoin de la vérité & de la vertu ; & pour la purgation de notre corps lumineux, nous avons beſoin de nous nettoyer de toutes les ſouillures de la matiere, de recourir aux ſaintes purifications, & de nous ſervir de la force que Dieu nous a donnée pour nous exciter à fuir ces lieux. Et c'eſt ce que les

vers précédents nous enſeignent. Ils retranchent les ſouillures de la matiere par ce précepte, *Abſtiens-toi de toutes les viandes que nous avons défendues.* Ils nous ordonnent de joindre à cette abſtinence, la ſacrée purification & la ſource divinement inſpirée, ce qu'ils font entendre un peu obſcurement par ces termes, *& dans les purifications & dans la délivrance de l'ame, &c.* & enfin ils travaillent à rendre la forme de l'eſſence humaine, entiere & parfaite, en ajoutant, *en te laiſſant toujours guider & conduire par l'entendement qui vient d'enhaut, & qui doit tenir les rênes.* Car par-là le Poëte remet devant les yeux toute l'eſſence humaine, & diſtingue l'ordre & le rang des parties qui la compoſent. Ce qui mene, eſt comme le cocher; & ce qui ſuit & obéit, eſt comme le char. Ces Vers apprennent donc à ceux qui veulent entendre les ſymboles de Pythagore, & leur obéir, que c'eſt en pratiquant la vertu, & en embraſſant la vérité & la pureté, qu'il faut avoir ſoin

de notre ame & de notre corps lumineux, que les oracles appellent le char *ſubtil de l'ame.*

Corps lumineux, le char ſubtil de l'ame.

Or la pureté dont il parle ici, s'étend juſqu'aux viandes, aux breuvages, & à tout le régime de notre corps mortel, dans lequel eſt le corps lumineux qui inſpire la vie au corps inanimé, & contient & renferme toute ſon harmonie; car le corps immatériel eſt la vie, c'eſt lui qui produit la vie du corps matériel, par laquelle notre corps mortel eſt complet, étant compoſé de la vie immatérielle, & du corps matériel; & l'image de l'*homme*, qui eſt proprement le compoſé de l'eſſence raiſonnable & du corps immatériel.

Vie animale produite par le corps lumineux de l'ame. Voyez les remarq.

Puiſque nous ſommes donc l'homme, & que l'homme eſt compoſé de ces deux parties, il eſt évident qu'il doit être purgé & perfectionné dans ſes deux parties, & pour cet effet, il faut ſuivre les voies convenables à chacune de ces deux natures; car il faut pour chacune une purgation différente. Par exemple, pour l'ame raiſonnable, par rapport à ſa faculté

C'eſt-à-dire, l'ame raiſonnable revêtue d'un corps ſpirituel.

Purgation de l'ame, quelle.

de raisonner & de juger, sa purgation, c'est la vérité qui produit la science; & par rapport à sa faculté de délibérer & d'opiner, c'est la consultation: car étant nés pour contempler les choses d'enhaut, & pour régler celles d'ici-bas; pour les premières nous avons besoin de la vérité, & pour les dernieres nous avons besoin de la vertu civile, afin de nous appliquer entiérement à la contemplation des choses éternelles, & à la pratique de nos devoirs. Et dans les deux nous éviterons les orages qu'excite la folie, si nous obéissons exactement aux Loix divines, qui nous ont été données; car c'est justement de cette folie que nous devons purger notre essence raisonnable, parce que c'est par cette même folie qu'elle a eu du penchant pour les choses d'ici-bas. Mais parce qu'à notre corps lumineux, s'est attaché un corps mortel, il faut aussi le purger de ce corps corruptible, & le délivrer de ces sympaties qu'il a contractées avec lui. Il ne reste donc que la purgation du corps spirituel,

La science, le fruit de la vérité.

Pourquoi nous avons besoin de la vérité & de la vertu.

C'est-à-dire, qu'elle est venue ici bas se revêtir d'un corps mortel & corruptible.

Purgation du corps spirituel.

& il faut la faire en ſuivant les oracles ſacrés & la ſainte méthode que l'art enſeigne. Mais cette purgation eſt en quelque façon plus corporelle ; voila pourquoi elle emploie toutes ſortes de matieres pour guérir en toutes façons ce corps vivifiant, & pour l'obliger par cette opération à ſe ſéparer de la matiere, & à s'envoler vers les lieux heureux où ſa premiere félicité lui avoit donné place ; & tout ce qui ſe fait pour la purgation de ce corps, ſi on le fait d'une maniere digne de Dieu, & ſans aucuns preſtiges, ſe trouve conforme aux regles de la vérité & de la vertu ; car les purgations de l'ame raiſonnable & du char lumineux, ſe font afin que ce char devenu ailé par leur moyen, ne retarde plus ſon vol vers les lieux céleſtes.

Il l'appelle *vivifiant*, parce qu'ils prétendoient que ce corps ſpirituel donnoit la vie au corps matériel.

Preſtiges doivent être bannis des expiations & des purgations.

C'eſt-à-dire, du corps ſpirituel.

Or ce qui contribue le plus à faire naître ces ailes, c'eſt la méditation, par laquelle on apprend peu à peu à fuir les choſes terreſtres ; c'eſt l'habitude des choſes immatérielles & intelligibles ; c'eſt le dé-

Ces ailes que l'ame a perdues par ſon penchant vers les choſes terreſtres.

pouillement de toutes les souillures qu'il a contractées par son union avec ce corps terrestre & mortel. En effet, par ces trois choses il revit en quelque façon, il se recueille, il est rempli de la force divine, & il se réunit à la perfection intelligente de l'ame.

C'est-à-dire, Dieu.

Mais, dira-t-on, en quoi, & comment l'abstinence de certaines viandes contribue-t-elle à de si grandes choses? Certainement pour ceux qui sont accoutumés à se séparer de toutes les choses mortelles, s'ils s'abstiennent encore absolument de certaines viandes, & sur-tout de celles qui relâchent l'esprit, & qui portent ce corps mortel à la génération, il ne faut pas douter que ce ne soit un grand secours, & une grande avance pour leur purgation. Voila pourquoi dans les préceptes symboliques on ordonne cette abstinence, qui dans le fond & dans le sens mystique a véritablement un sens principal, & plus étendu, mais qui à la lettre ne laisse pas d'avoir le sens qu'elle présente, & de dé-

Le sens mystique n'exclut pas le sens littéral.

fendre positivement ce qui est nommé dans le précepte. Comme lorsqu'on dit, *tu ne mangeras point la matrice de l'animal*, cela pris à la lettre, nous défend de manger une certaine partie, qui est très-petite : mais si nous pénétrons le grand sens caché dans cette profondeur Pythagorique, par cette image palpable & sensible, nous apprendrons à renoncer entiérement à tout ce qui regarde la naissance & la génération. Et comme nous nous abstiendrons véritablement, & à la lettre de manger cette partie, nous pratiquerons avec le même soin tout ce que ce précepte renferme de plus caché pour la purgation du corps lumineux.

Semblablement dans ce précepte, *tu ne mangeras point le cœur*, le sens principal est que nous évitions la colere ; mais le sens littéral, & subordonné, c'est que nous nous abstenions de manger cette partie défendue.

Nous expliquerons de même le précepte qui nous ordonne *de nous*

abſtenir de la chair des bêtes mortes ; & nous entendrons que ce précepte veut nous éloigner généralement de toute nature mortelle, & nous empêcher de participer à toutes les chairs profanes, & qui ne ſont pas propres aux ſacrifices : car dans les préceptes ſymboliques il eſt juſte d'obéir & au ſens littéral, & au ſens caché. Et ce n'eſt que par la pratique du ſens littéral que l'on parvient à celle du ſens myſtique, qui eſt le plus important.

Dans tous les préceptes ſymboliques il faut ſuivre le ſens littéral, & le ſens myſtique.

De même nous devons entendre ici que ce Vers nous donne dans ces deux mots les ſemences & les principes des meilleures œuvres. *Abſtiens-toi*, dit-il, *des viandes* : ce qui eſt la même choſe que s'il diſoit, *Abſtiens-toi des corps mortels & corruptibles.* Mais parce qu'il n'eſt pas poſſible qu'on s'abſtienne de tous, il ajoute, *que nous avons défendues*, & il indique les lieux où il en a parlé, c'eſt *dans les purifications, & dans la délivrance de l'ame* ; afin que par l'abſtinence des viandes défendues, on augmente la ſplendeur du char cor-

Sous ce mot de *viandes*, eſt compris tout ce qui eſt mortel & corruptible.

porel, & qu'on en ait un ſoin qui convienne à une ame purifiée, & délivrée de toutes les ſouillures de la matiere. Et le juſte diſcernement de toutes ces choſes, il le laiſſe à l'entendement, qui étant la ſeule faculté qui juge, eſt auſſi ſeul capable d'avoir du corps lumineux un ſoin qui réponde à la pureté de l'ame. Voila pourquoi il a appellé cet entendement, *le cocher*, *le conducteur*, qui tient les rênes, comme créé pour conduire le char. Il eſt appellé *entendement*, parce que c'eſt la faculté intelligente; & il eſt appellé *conducteur* ou *cocher*, parce qu'il gouverne le corps, & qu'il le conduit. Or l'œuil de l'amour eſt ce qui guide le cocher: car quoique ce ſoit une ame intelligente, ce n'eſt pourtant que par cet œuil de l'amour qu'elle voit le champ de la vérité; & par la faculté, qui lui tient lieu de main, elle retient le corps qui lui eſt attaché; & le conduiſant avec ſageſſe, elle s'en rend la maîtreſſe, & le tourne vers elle: afin que toute entiere elle contemple la

c'eſt-à-dire, du corps ſpituel de l'ame.

Si l'œuil de l'amour ne guide notre entendement, il ne peut que nous mal conduire, & nous éloigner de la vérité.

divinité, & qu'elle se conforme entiérement à son image.

Toutes ces abstinences tendent à purger l'ame de toute affection charnelle.

Voilà quelle est en général l'idée de cette abstinence, dont on parle ici, & tous les grands biens auxquels elle tâche de nous conduire. Toutes ces choses ont été détaillées dans les préceptes sacrés qui ont été donnés sous des ombres & des voiles. Quoique chacun de ces préceptes ordonne une abstinence particuliere, comme des feves pour les légumes, des chairs mortes pour les animaux; qu'on y marque l'espece, comme, *tu ne mangeras pas le rouget*, pour les poissons; ni un tel animal, pour les animaux terrestres; ni un tel oiseau, pour les volatiles; & qu'enfin on descende jusqu'à particulariser certaines parties, comme, *tu ne mangeras point la tête*, *tu ne mangeras point le cœur*: cependant dans chacun de ces préceptes l'auteur a renfermé toute la perfection de la purification; car il ordonne bien telle ou telle chose à la lettre, pour l'abstinence corporelle, à cause de certaines propriétés & vertus physiques;

phyſiques ; mais dans chaque précepte il inſinue la purgation de toute affection charnelle, & accoutume toujours l'homme à ſe tourner vers ſoi-même, & ſe tirer de ce lieu de génération & de corruption, & à s'envoler dans les Champs Elyſées, & dans l'air le plus pur.

Et parce que les Pythagoriciens vouloient que le progrès de cette abſtinence ſe fît avec ordre, voila d'où vient qu'on trouve dans leurs écrits des ſymboles qui ſemblent d'abord ſe contredire ; car ce précepte, *Abſtiens-toi de manger le cœur*, paroît contraire à cet autre, *Abſtiens-toi de manger les animaux* : à moins qu'on ne diſe que le premier, *Abſtiens-toi de manger le cœur*, s'adreſſe à ceux qui commencent ; & que le dernier, *Abſtiens-toi de manger les animaux*, eſt pour les parfaits : car l'abſtinence d'une partie de l'animal eſt ſuperflue & inutile, lorſque l'animal entier eſt défendu.

C'eſt pourquoi il faut bien prendre garde à l'ordre de la gradation que l'auteur a faite. *Abſtiens-toi des*

viandes, dit-il : Enſuite, comme ſi quelqu'un lui demandoit *de quelles viandes* ? il répond, *que j'ai défendues.* Et après cela encore il répond comme à une ſeconde queſtion : En quels endroits les Pythagoriciens ont-ils parlé de ces viandes ? & dans quels traités en ont-ils ordonné l'abſtinence ? C'eſt, dit-il, *dans les purifications*, *& dans la délivrance de l'ame*, inſinuant adroitement par là, que les purgations précedent, & que la délivrance de l'ame ſuit.

Les purgations doivent précéder la délivrance de l'ame.

Or les purgations de l'ame raiſonnable, ce ſont les Mathématiques : & ſa délivrance, qui la tire en haut, c'eſt la Dialectique, qui eſt l'inſpection intime des êtres. Voila pourquoi l'auteur a dit au ſingulier, *dans la délivrance de l'ame*, parce que cette délivrance ſe rapporte à une ſeule ſcience ; & il a dit au plurier, *dans les purifications*, parce que les Mathématiques renferment pluſieurs ſciences. A toutes les choſes donc qui ont été dites en particulier ſur l'ame, pour ſa purgation, & pour ſa délivrance, il en faut joindre pour le corps lumi-

neux de toutes ſemblables, & qui leur répondent analogiquement, & par proportion. Ainſi il faut néceſſairement que les purgations, qui ſe font par le moyen des ſciences, ſoient accompagnées des purgations myſtiques des initiations, & que la délivrance, qui ſe fait par la Dialectique, ſoit ſuivie de l'introduction à ce qu'il y a de plus ſublime & de plus élevé. En effet voila proprement les choſes qui purgent, & qui perfectionnent le char ſpirituel de l'ame raiſonnable, qui le dégagent de la ſouillure, & du déſordre de la matiere, & qui le rendent propre à converſer avec les eſprits purs. Car il ne ſe peut que ce qui eſt impur touche à ce qui eſt pur. Et comme il faut néceſſairement orner l'ame de ſcience & de vertu, afin qu'elle puiſſe être avec les eſprits toujours doués de ces qualités; de même il faut rendre pur le corps lumineux, & le dégager de la matiere, afin qu'il puiſſe ſoutenir la communication avec les corps lumineux. Car c'eſt la reſſem-

Char de l'ame purgé par les initiations, & par l'inſpection des myſteres.

blance qui unit toutes choſes, au-lieu que la diſſemblance déſunit & ſépare celles qui ſe trouvent les plus unies par leur ſituation.

Et voila quelle eſt la meſure que les Pythagoriciens ont donnée de la Philoſophie très-parfaite pour la perfection de l'homme entier, cette meſure propre & proportionnée : car celui qui n'a ſoin que de l'ame, & qui néglige le corps, ne purge pas l'homme entier. Et d'un autre côté celui qui croit qu'il ne faut avoir ſoin que du corps, ſans penſer à l'ame, ſans qu'elle ſoit purgée à part, & par elle-même, il fait la même faute. Mais celui qui a ſoin des deux, ſe perfectionne tout entier ; & de cette maniere la Philoſophie ſe joint à l'art myſtique, comme travaillant à purger le corps lumineux. Et ſi cet art ſe trouve dénué de l'eſprit philoſophique, vous verrez qu'il n'aura plus la même vertu : car de toutes les choſes qui achevent notre perfection, les unes ont été inventées par l'eſprit philoſophique, & les autres

De l'*homme entier*, c'eſt-à-dire, de l'ame & du corps ſpirituel.

ont été introduites par l'opération myſtique, qui s'eſt conformée à cet eſprit.

J'appelle opération myſtique la faculté purgative du corps lumineux ; afin que de toute la Philoſophie la théorie précede comme l'eſprit, & que la pratique ſuive, comme l'acte ou la faculté. Or la pratique eſt de deux ſortes, politique ou civile, & myſtique. La premiere nous purge de la folie par le moyen des vertus, & la ſeconde retranche toutes les penſées terreſtres par le moyen des cérémonies ſacrées.

L'opération myſtique doit toujours être conforme à la raiſon.

Les cérémonies ſacrées introduites pour nous purger de toutes les penſées terreſtres.

Les loix publiques ſont un bon échantillon de la Philoſophie civile, & les ſacrifices des villes le ſont de la Philoſophie myſtique. Or ce qu'il y a de plus ſublime dans toute la Philoſophie, c'eſt l'eſprit contemplatif ; l'eſprit politique tient le milieu ; & le dernier, c'eſt le myſtique. Le premier, par rapport aux deux autres, tient la place de l'œuil ; & les deux autres, par rapport au premier, tiennent lieu du pied, & de la main : mais ils ſont tous trois

si bien liés ensemble, que l'un des trois, est toujours imparfait & presque inutile sans l'opération des deux autres. C'est pourquoi il faut toujours joindre ensemble la science qui a trouvé la vérité, la faculté qui produit la vertu, & celle qui procure la pureté, afin que les actions politiques soient rendues conformes à l'intelligence qui conduit, & que les actions saintes répondent à l'une & à l'autre.

La contemplation, la vertu, & la pureté doivent toujours marcher ensemble.

C'est-à-dire, les cérémonies de la Religion. V. les Remarques.

Voila la fin de la Philosophie Pythagoricienne, que nous devenions tout ailés, pour arriver aux biens divins; afin que lorsque le moment de la mort viendra, laissant dans cette terre le corps mortel, & dépouillant sa nature corruptible, nous soyons prêts pour le voyage céleste, comme athletes des sacrés combats de la Philosophie : car alors nous retournerons dans notre ancienne patrie, & nous serons déifiés, autant qu'il est possible aux hommes de devenir dieux. Or c'est ce que nous promettent les deux Vers suivants.

Erreur des Pythagoriciens sur le corps mortel.

VERS LXXI, LXXII.

Et quand après avoir dépouillé ton corps mortel, tu arriveras dans l'air le plus pur,

Tu seras un Dieu immortel, incorruptible, & que la mort ne dominera plus.

VOILA la fin très-glorieuse de tous nos travaux ; voila, comme dit Platon, le grand combat, & la grande espérance qui nous est proposée ; voila le fruit très-parfait de la Philosophie ; c'est là l'œuvre le plus grand & le plus excellent de l'art de l'amour, de cet art mystique, d'élever & d'établir dans la possession des véritables biens, de délivrer des travaux d'ici-bas, comme du cachot obscur de la vie terrestre, d'attirer à la lumiere céleste, & de placer dans les isles des bienheureux ceux qui ont marché par les voies que nous venons de leur enseigner. C'est à ceux-là qu'est réservé le prix inestimable de déification ; car il n'est permis de parve-

Le salut est l'ouvrage de l'amour.

nir au rang des Dieux, qu'à celui qui a acquis pour l'ame la vérité & la vertu ; & pour ſon char ſpirituel, la pureté.

En effet devenu par là ſain & entier, il eſt rétabli dans ſon premier état, après qu'il s'eſt recouvré lui-même par ſon union avec la droite raiſon, qu'il a reconnu l'ornement tout divin de cet univers, & qu'il a trouvé l'auteur & le créateur de toutes choſes, autant qu'il eſt poſſible à l'homme de le trouver. Parvenu donc enfin, après la purification, à ce haut dégré où ſont toujours les êtres dont la nature n'eſt pas de deſcendre dans la génération, il s'unit par ſes connoiſſances à ce tout, & s'éleve juſqu'à Dieu même.

C'eſt à-dire, qui ne viennent point ici bas animer des corps mortels & corruptibles.

Mais parce qu'il a un corps créé avec lui, il a beſoin d'un lieu où il ſoit placé comme dans le rang des aſtres ; & le lieu le plus convenable à un corps de cette nature, c'eſt le lieu immédiatement au-deſſous de la Lune, comme étant au-deſſus des corps terreſtres & cor-

Erreur des Pythagoriciens.

ruptibles ; & au-dessous des corps célestes, lieu que les Pythagoriciens appellent l'*æter pur* : *æther*, comme immatériel & éternel, & *pur*, comme exempt des passions terrestres.

Que sera donc celui qui y est arrivé ? Il sera ce que ces Vers lui promettent, *un Dieu immortel*, rendu semblable aux Dieux immortels, dont on a parlé au commencement ; *un Dieu immortel*, dis-je, non par nature ; car comment se pourroit-il que celui qui n'a fait du progrès dans la vertu que depuis un certain temps, & dont la déification a commencé, devînt égal aux Dieux de toute éternité ? cela est impossible, & c'est pour faire cette exception, & pour en marquer la différence, qu'après avoir dit, *tu seras un Dieu immortel*, il ajoute, *incorruptible*, *& que la mort ne dominera plus*, afin qu'on entende une déification qui se fait par le seul dépouillement de ce qui est mortel ; une déification qui n'est point un privilege attaché à notre nature

ce, & à notre essence, mais qui arrive peu à peu, & par degrés; de maniere que c'est une troisieme espece de Dieux. Ils sont immortels quand ils sont montés au ciel, & mortels quand ils sont descendus sur la terre; & en cela toujours inférieurs aux héros ornés de bonté & de lumiere. Ceux-ci se souviennent toujours de Dieu, & ceux-là l'oublient quelquefois; car il ne se peut que le troisieme genre, quoique rendu parfait, soit jamais au-dessus du second, où égal au premier; mais demeurant toujours le troisieme, il devient semblable au premier, bien que subordonné au second; car la ressemblance que les hommes ont par la liaison, ou l'habitude avec les Dieux célestes, se trouve déjà plus parfaite & plus naturelle dans les êtres du second rang, c'est-à-dire, dans les héros.

C'est-à-dire, aux Anges.

Dans les Anges.

Ainsi il n'y a qu'une seule & même perfection qui est commune à tous les êtres raisonnables, c'est la ressemblance avec Dieu qui les a créés; mais voici ce qui fait la différence;

Ressemblance avec Dieu, la perfection de tous êtres raisonnables.

cette perfection se trouve toujours, & toujours de même dans les célestes; elle se trouve toujours, mais non pas toujours de même dans les éthériens qui sont fixes & permanents dans leur état; & elle ne se trouve ni toujours, ni toujours de même dans les éthériens sujets à descendre & à venir habiter la terre. Si quelqu'un s'avisoit de dire que la premiere & la plus parfaite ressemblance avec Dieu, est l'*exemplaire & l'original des deux autres*, ou que la seconde l'est de la troisieme, il diroit fort bien: Notre but n'est pas seulement de ressembler à Dieu, mais de lui ressembler en approchant le plus près qu'il se peut de cet original tout parfait, ou d'arriver à la seconde ressemblance. Que si ne pouvant parvenir à cette plus parfaite ressemblance, nous acquérons celle dont nous sommes capables, nous avons comme les êtres plus parfaits, tout ce qui est selon notre nature; & nous jouissons des fruits parfaits de la vertu, en cela même que nous connoissons la mesure de notre essen-

Qu'il a appellé Dieux immortels.

Dans les Anges.

Dans les ames des hommes.

ce, & que nous la ſupportons ſans nous plaindre : car le comble de la vertu, c'eſt de ſe tenir dans les bornes de la création, par leſquelles toutes choſes ont été diſtinguées & rangées ſelon leur eſpece, & de ſe ſoumettre aux Loix de la providence, qui ont diſtribué à chaque choſe le bien qui lui eſt propre ſelon ſes facultes & ſes vertus.

Voila le commentaire que nous avons jugé à propos de faire ſur ces Vers dorés; c'eſt un ſommaire des dogmes de Pythagore, qui n'eſt ni trop étendu ni trop ſuccinct. Il ne falloit ni que notre explication imitât la briéveté du texte; car nous y aurions laiſſé bien des obſcurités, & nous n'aurions pu faire ſentir la raiſon & la beauté de tous les préceptes; ni qu'elle embraſſât non plus toute cette Philoſophie; car cela eût été trop vaſte & trop étendu pour un commentaire; mais il a fallu proportionner, autant qu'il a été poſſible, le commentaire au ſens que ces Vers renferment, en ne rapportant des dogmes généraux de Py-

thagore, que ce qui pouvoit convenir & ſervir à l'explication de ces Vers ; car ces Vers dorés ne ſont proprement que le caractere très-parfait de la Philoſophie, l'abrégé de ſes principaux dogmes, & les élements de perfection que des hommes qui ont marché dans la voie de Dieu, & que leurs vertus ont élevés dans le ciel au comble de la félicité, ont laiſſés à leurs deſcendants pour les inſtruire, élements qu'on peut appeller à bon droit la plus grande & la plus belle marque de la nobleſſe de l'homme, & qui ne ſont pas le ſentiment d'un particulier, mais la doctrine de tout le ſacré corps des Pythagoriciens, & comme le cri de toutes leurs aſſemblées. C'eſt pourquoi il y avoit une Loi qui ordonnoit, que chacun, tous les matins à ſon lever, & tous les ſoirs à ſon coucher, ſe feroit lire ces Vers, comme les Oracles de la doctrine Pythagoricienne ; afin que par la méditation continuelle de ces préceptes, il en fît voir en lui l'eſ-

Les ſentiments d'un corps ont plus d'autorité que ceux d'un particulier ſeul.

prit vivant & animé. Et c'eſt ce qu'il faut que nous faſſions, nous auſſi, pour éprouver & pour ſentir enfin toute l'utilité qu'ils renferment.

REMARQUES
SUR
LES VERS DORÉS DE PYTHAGORE,
ET
SUR LES COMMENTAIRES D'HIÉROCLÈS.

EN chassant l'excès des passions.] Il ne dit pas, *en chassant, en détruisant les passions*; mais *en chassant l'excès des passions*; parce que les Pythagoriciens tenoient que les passions sont utiles, & qu'il n'y a que l'excès de vicieux; vérité que les Platoniciens & les Péripatéticiens ont reconnue. Page 1.

Or il n'y a que la vertu & la vérité qui puissent opérer ces deux choses.] Parce qu'il n'y a que la vertu qui

puisse purifier, & que la vérité qui puisse éclairer, & par conséquent perfectionner & rétablir en nous la ressemblance divine.

Page 2. *Et en redonnant la forme divine à ceux qui sont disposés à la recevoir.*] Il y avoit ici une faute considérable dans le texte, εὐφυῶς ἔχυσα, ce qui ne faisoit aucun sens, au-moins que je pusse entendre. L'excellent manuscrit de la Bibliothéque de Florence, consulté par M. le Docteur Salvini, qui a eu la bonté de m'en envoyer toutes les différentes leçons qu'il en a extraites avec un très-grand soin, m'a tiré d'embarras, en me faisant voir qu'Hiéroclès avoit écrit τοῖς εὐφυῶς ἔχουσι, *à ceux qui sont bien disposés*, c'est-à-dire à ceux que la pratique des vertus a rendus capables de recevoir cette forme divine, & de ressembler à Dieu.

Parmi toutes les regles qui renferment un précis de la Philosophie.] Il paroît par ce passage, que du temps d'Hiéroclès il y avoit plusieurs ouvrages de cette nature, où l'on travailloit à enseigner la Philosophie en abrégé

& par aphorismes. Nous en connoissons deux excellents, celui d'Epictete & celui de l'Empereur Marc-Antonin : le premier plus méthodique que l'autre.

Les Vers de Pythagore.] Ces Vers ne sont pas de Pythagore même, puisqu'on y jure par Pythagore dans le XLVI Vers. Ils sont d'un de ses disciples ; les anciens les attribuent à Lysis. Ils portent le nom de Pythagore, non-seulement parce qu'on y explique ses sentiments, mais encore parce que les premiers disciples de Pythagore ne mettoient jamais leur nom à leurs ouvrages, qu'ils attribuoient tous à leur maître, pour lui faire honneur, & pour lui marquer leur reconnoissance.

Se rendre pur.] Une seule lettre défectueuse corrompt tellement le texte de ce passage, qu'il n'est pas intelligible ; car que veut dire ἢ ἑαυτὸν καθαρὸν ἀπολαύσι? Ce n'est pas-là l'usage du verbe ἀπολαύειν. Le manuscrit de Florence lit fort bien ἢ ἑαυτὸν καθαρὸν ἀποδόξαι : *& se ipsum purum re-*

cipiat, & qu'il ſe rende pur, qu'il recouvre ſa premiere pureté.

Et comme dit le Timée de Platon.] C'eſt-à-dire, le dialogue que Platon a compoſé, & qu'il a appellé *Timée*, parce qu'il fait expliquer par Timée la doctrine de Pythagore, telle qu'elle eſt expoſée dans le Timée de Locrés, qui eſt un traité de l'ame du monde & de la nature, fait par Timée même, diſciple de Pythagore, & que Platon nous a conſervé & expliqué dans ſon dialogue qui porte ce nom. Hiéroclès reconnoît ici avec juſtice que ce dialogue de Platon eſt une explication très-exacte du Timée de Locrés, qui de tous les diſciples de Pythagore étoit celui qui avoit le mieux expoſé la doctrine de ce Philoſophe. Ce Timée étoit de Locrés, la mieux policée des villes d'Italie; Socrate vante ſa naiſſance, ſes richeſſes, les grands emplois qu'il avoit eus dans ſon pays; & il lui donne cette grande louange, qu'il étoit parvenu à la plus ſublime perfection de toute la Philoſophie, c'eſt-à-dire, tant de la Philo-

ſophie pratique, que de la Philoſophie contemplative.

Après avoir rétabli ſa ſanté & ſon intégrité.] On chercheroit inutilement dans le Timée de Platon ces paroles, comme elles ſont rapportées ici. Hiéroclès ne fait qu'un ſeul & même paſſage de deux paſſages de Timée; le premier eſt à la page 42, où Platon dit, *Et il ne mettra fin à ſes changements & à ſes travaux, que s'étant attaché à ſuivre le période du même & du ſemblable qui eſt en lui pour le guider, & qu'ayant ſurmonté par la raiſon cet amas de ſouillure inſenſée qu'il a contracté par la contagion des élément (c'eſt-à-dire du corps) il ne ſoit retourné à ſon premier état, &c.* εἰς τὸ τῆς πρώτης καὶ ἀρίστης ἀφίκηται εἰδος ἕξεως. Et l'autre eſt à la page 44. *Que ſi la bonne nourriture qui ſe fait par l'éducation, vient à ſon ſecours, alors évitant la plus dangereuſe des maladies, il devient entier & ſain,* ὁλόκληρος ὑγιής τε παντελῶς, τὴν μεγίστην ἀποφυγὼν νόσον, γίγνεται. On ne ſauroit dire ſi c'eſt à deſſein qu'Hiéroclès a joint ces deux

paſſages, ou ſi les citant de mémoire il ne s'eſt pas trompé.

Se revoir dans ſon premier état d'innocence & de lumiere.] Le grec de Platon dit, *retourner à la forme de ſa premiere & plus excellente habitude.* Ce qui n'eſt autre choſe que ſon premier état d'innocence & de lumiere où il étoit par ſon union avec Dieu. L'innocence ſe recouvre par la pratique des vertus; & la lumiere, par la contemplation.

Ne ſauroit attacher ſes regards. Il manque ici un mot dans le texte, à moins qu'on ne répete en commun le mot ἔχ οἵόντε, du premier membre de la comparaiſon; ce qui n'eſt pas du ſtyle d'Hiéroclès. Heureuſement j'ai trouvé ce mot ſuppléé à la marge d'un Hiéroclès que M. l'Abbé Renaudot m'a prêté, & où l'on voit écrit par une main inconnue mais ſçavante, ἀμήχανον. Je ne doute point que ces notes marginales n'ayent été tirées de quelques bons manuſcrits; car j'y ai trouvé des lecons excellentes. Celle-ci eſt confirmée par le manuſcrit de

Florence, qui même préſente une autre leçon bien remarquable. Voici le paſſage entier comme il eſt dans ce manuſcrit : οὕτω ψυχῇ μὴ ἀρετὴν κεκτημένῃ τὸ τῆς θείας ἐναπερείδεσθαι κάλλους ἀμήχανον. *De même l'ame qui ne poſſede pas encore la vertu, ne ſauroit attacher ſes regards ſur la beauté & ſur la ſplendeur de la divinité.* Ce qui me paroît préférable à la leçon du texte imprimé.

La Philoſophie pratique eſt la mere de la vertu ; & la theorétique eſt la mere de la vérité.] Il n'étoit pas difficile de corriger cet endroit. La leçon que j'ai ſuivie, ἀληθείας δὲ ἡ θεωρητική, eſt confirmée par l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits. Le manuſcrit de Florence ne paroît pas bien ſain dans ce paſſage ; ce qu'il y a de meilleur, c'eſt qu'au-lieu de ἔστι, il lit ἔτι, *d'ailleurs.* Ainſi il ne faudroit pas ſéparer cette période de celle qui la précede, mais traduire de ſuite, *d'ailleurs, la Philoſophie pratique, &c.* Page 3.

Il faut donc premiérement être homme.] C'eſt ainſi qu'il faut lire dans le texte comme il eſt imprimé, πρῶτον Page 4.

σὺν ἀνθρωπον δεῖ γενέσθαι, & non pas ἀγαθὸν, *homme de bien*; car dans le langage des Pythagoriciens, *être homme*, c'eſt être homme de bien; les méchants, les vicieux ne ſont pas des hommes. Le manuſcrit de Florence lit auſſi ἀνθρωπον, & non pas ἀγαθὸν.

Pour nous apprendre que c'eſt par la pratique des vertus que nous devons avancer.] Il y avoit ici une faute conſidérable dans le texte, παιδαγωγῶν ἡμᾶς ἀπὸ τῆς περὶ τὸν βιὸν μεγίστης χρήσεως, &c. Ce mot μεγίστης ne peut avoir ici aucun ſens raiſonnable. Dans le manuſcrit de Florence il y a ἀρετῆς, *par l'uſage des vertus de la vie*, &c. ce qui eſt excellent.

Page 6. *Honore les Dieux immortels.*] Il ſe préſente d'abord ici une queſtion: ſavoir, pourquoi dans ces Vers Pythagore ne parle que du culte qu'on doit rendre aux Fils de Dieu, & qu'il ne dit pas un mot de celui qu'on doit à Dieu même qui les a créés. Cela vient à mon avis de ce que Pythagore ſuivoit les Egyptiens, & que les Egyptiens ne parloient jamais du pre-

mier principe, qu'ils regardoient comme environné de ténebres qui le cachoient. πρώτην ἀρχήν, dit Damascius, σκότος, ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν, σκότος ἄγνωστον. *Le premier principe*, c'est-à-dire, Dieu Pere & Créateur de tous les êtres, *est élevé au-dessus de toute pensée : c'est une obscurité inconnue & impénétrable.* Et l'on prétend que les Egyptiens avoient suivi en ce point la Théologie d'Orphée, qui disoit, *Je ne vois point le premier être, car il est environné d'un nuage qui le dérobe à mes yeux.*

Αὐτὸν δ' οὐχ ὁράω περὶ γὰρ νέφος ἐστήρικται.

Ne connoissant donc point ce premier être, ils ne pouvoient, selon leurs principes, lui assigner un culte; mais ils enseignoient que le culte qu'on rendoit aux Dieux & aux Anges, se rapportoit & se terminoit à Dieu qui les avoit créés.

Qu'il faut honorer les Dieux de cet univers.] Par ces *Dieux*, Hiéroclès entend ce que les Païens appelloient les douze grands Dieux, qu'ils regardoient comme les enfants & comme les

premiers nés du Dieu Créateur de toutes choſes, & auxquels ils rendoient un culte ſupérieur à celui qu'ils rendoient aux Anges & aux autres eſprits. Et cette erreur des Païens venoit d'une vérité dont ils avoient quelque légere idée, mais qu'ils ne développoient pas aſſez. Ils entrevoyoient ſeulement qu'au-deſſus des Anges & de tous les eſprits bienheureux, il y avoit des Dieux qui procédoient du Pere.

Et que la Loi éternelle qui les a produits, leur a diſtribué.] *La Loi éternelle* eſt ici la providence, la volonté divine, Dieu même qui a tout créé. Mais je ne dois pas oublier ici une leçon bien remarquable, que préſente le manuſcrit de Florence; au lieu de δημιουργικὸς νόμος, *la Loi qui les a créés*, on y lit δημιουργικὸς λόγος, *la parole* ou *le verbe qui les a créés*: ce qui s'accorde fort bien avec ces paroles de Platon dans l'Epinomis : *Le Verbe très-divin a arrangé & rendu viſible cet univers.* To. 2. p. 916.

En les plaçant les uns dans la premiere Sphere.] Car les Pythagoriciens enſeignoient

enſeignoient que Dieu, après avoir créé les Dieux inférieurs & les ames des hommes, les avoit diſtribués les uns & les autres dans les différentes ſpheres des cieux. On peut voir le Timée.

Comme auſſi de ne point trop relever ni rabaiſſer.] Ce paſſage étoit fort obſcur dans le texte. Un petit mot ajouté à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits l'a rendu clair. Au lieu de ἢ μήτε ὑπεραίρειν τὴν ἀξίαν, il faut lire ἢ τὸ μήτε, &c. Ce ſecond τὸ répond au premier τὸ γάρ. J'ai vu enſuite avec plaiſir cette addition de l'article τὸ, confirmée par le manuſcrit de Florence. Pag. 70.

De leur donner le rang qu'ils ont reçu, & de rapporter tout l'honneur qu'on leur rend, au ſeul Dieu qui les a créés.] Voici deux grandes vérités qui ont été connues des Païens; la premiere, que les différents eſprits que Dieu a créés, & qui ſont entre Dieu & l'homme, doivent être honorés, de maniere qu'un zele mal entendu & ſans connoiſſance ne nous porte pas à les élever au-deſſus de ce qu'ils

ſont, & que l'ignorance & l'impiété ne nous obligent pas non plus à les rabaiſſer. Et la ſeconde, que tout l'honneur que nous leur rendons ſe rapporte à Dieu, comme à celui à qui ils doivent comme nous leur être.

Et qu'ils ont reçu de lui immuablement & indiviſiblement l'être & le bien être.] J'avois ajouté ces derniers mots, *& le bien être.* Ce qui s'eſt trouvé enſuite à la marge de l'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot, & confirmé par le manuſcrit de Florence, qui même au lieu de ἀμερίστως, a lu ἀμέμπτως, c'eſt-à-dire, ſans qu'on puiſſe ſe plaindre, ni leur porter envie.

Pag. 8. *Car il eſt digne de Dieu d'avoir produit de telles images de lui-même.*] Voici un grand principe avoué par les Païens mêmes, qu'il eſt digne de Dieu d'avoir produit des images de lui-même, ſemblables à lui, & incapables de s'altérer & de ſe corrompre.

Qui ne fuſſent pas capables de s'altérer & de ſe corrompre par leur pente au mal.] Les Païens imaginoient ces *Dieux immortels*, enfants du Dieu ſuprême, comme des ſubſtances qui te-

nant de la pureté incorruptible de leur origine, ne pouvoient s'altérer, ni se corrompre par la pente au mal, & en cela bien au-dessus des Anges & des autres esprits bienheureux, qui ont pu se corrompre. On voit là un rayon de vérité; car en effet Dieu a engendré un fils qui n'a point connu le péché: mais ce rayon de vérité est demeuré obscurci & accablé sous d'épaisses ténebres, que les yeux de ces Philosophes n'ont pu percer.

Et c'est pour les distinguer des hommes.] Ce passage est corrompu dans les éditions; mais le manuscrit de Florence l'a parfaitement rétabli, en corrigeant πρὸς γὰρ ἀντιδιαστολήν, &c. au lieu de ἢ μήτε πρὸς ἀντιδιαστολήν, qui dit tout le contraire.

Voilà pourquoi les ames des hommes pourroient être justement appellées des Dieux mortels.] Voici une idée qui me paroît grande & noble; les ames des hommes peuvent être appellées *des Dieux mortels : Dieux*, en ce qu'elles peuvent s'unir à Dieu; & *mortels*, en ce qu'elles peuvent s'en éloigner. La même chose peut être dite des

Anges, car les Anges ont pu auſſi s'éloigner de Dieu.

Pag. 9. *C'eſt l'ignorance & l'impiété.*] Au lieu de ἄνοια, *folie*, j'ai corrigé ἀγνοία, *ignorance*. La ſuite même prouve la néceſſité de cette correction, ἐν γὰρ τῇ ἀγνοίᾳ, &c. *l'ignorance de ce qui eſt bon.*

Non point par la ceſſation de l'être, mais par la privation du bien être.] Telle eſt certainement la mort des eſſences raiſonnables qui ont été créées; mais cela n'empêche pas qu'elles ne ſoient d'une nature à pouvoir mourir abſolument, & être anéanties; car leur immortalité ne vient que de la volonté de Dieu.

Qui ſe fait par la réminiſcence.] Du dogme de la création des ames avant les corps, les Pythagoriciens, & après eux les Platoniciens, tiroient celui de la réminiſcence, qui en eſt une ſuite néceſſaire; car ſi l'ame a exiſté avant le corps, elle a dû avoir toutes les notions; & par conſéquent, ce que nous apprenons dans toute la vie, n'eſt qu'un reſſouvenir de ce que nous avons oublié; mais c'eſt de quoi il a

été assez parlé dans la vie de Platon.

C'est une nécessité qu'il y ait une essence au-dessus de l'homme & au-dessous de Dieu.] Les Anges sont donc au-dessus de l'homme, selon Hiéroclès; & cela est vrai. Ce sentiment d'Hiéroclès est plus conforme à la saine doctrine, que celui de Tertullien, qui a cru que l'homme étoit au-dessus des Anges, parce qu'il a été créé à l'image de Dieu : mais cela ne convient pas moins aux Anges qu'aux hommes. Il est si vrai que l'homme est inférieur aux Anges, que Jésus-Christ lui-même, pendant qu'il a été homme, est dit dans l'écriture, inférieur aux Anges. *Qui modico quàm Angeli minoratus est.* S. Paul, Heb. 2, 7, 9. Comme homme, il étoit inférieur aux Anges; & comme Dieu, il étoit servi par ces mêmes Anges. *Et Angeli ministrabant ei.* Math. 4, 11. Marc. 1, 13.

Qui lie les deux extrêmes les uns avec les autres.] Il y a dans le texte τὰ πρὸς ἄλληλα συνάπτων. L'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot ajoute à la marge le mot ἄκρα, qui est très-nécessaire, τὰ ἄκρα πρὸς ἄλληλα συνάπτων,

& c'eſt ainſi qu'a lu le manuſcrit de Florence.

De maniere que le tout de l'eſſence raiſonnable.] Dans le manuſcrit de Florence, au lieu de λογικῆς τῆς ἐσίας, on lit τῆς λογικῆς δημιυργίας, *de la création raiſonnable*, *de la production raiſonnable* ; c'eſt-à-dire, de la production des êtres doués d'intelligence & de raiſon.

Pag. 10. *Mais tantôt plus grande, & tantôt moins grande.*] Quoique les Anges ſoient des ſubſtances plus parfaites que les hommes, & qu'ils ayent plus d'intelligence, ils ne ſont pas leur lumiere à eux-mêmes, & ils ne voient que ſelon qu'il plaît à Dieu de les éclairer. Mais il me ſemble qu'on ne peut pas inférer de là que la connoiſſance qu'ils ont de Dieu n'eſt pas immuable & permanente, c'eſt-à-dire, qu'elle n'eſt pas toujours la même, & qu'elle augmente & diminue ; car Dieu a fixé en eux cette connoiſſance, de maniere qu'elle peut bien augmenter, mais qu'elle ne peut diminuer. Il y a deux choſes dans la connoiſſance ; il y a la connoiſſance &

l'élection, ou le choix : la premiere dépend de l'intelligence, qui eſt toujours la même dans les Anges ; & l'autre dépend de la volonté, qui n'eſt pas toujours la même dans les Anges, non plus que dans les hommes ; car ayant été créés libres, ils ont pu changer, comme le prouve la chûte des Anges rebelles, qui ont perdu la grace par leur orgueil. Mais cette queſtion, ſi dans les Anges la connoiſſance a pu diminuer comme l'innocence, doit être laiſſée aux Théologiens.

Il ne s'eſt point élevé au-deſſus de la condition de l'homme.] Il veut dire que cet être moyen (les Anges) n'a été créé ni dans la condition de l'homme, au-deſſus de laquelle il ſe ſoit élevé par le progrès de ſes connoiſſances, ni dans celle des Dieux, de laquelle il ſoit déchu par ſon oubli & par la diminution de ſes connoiſſances ; mais qu'il a été créé tel, ſupérieur à l'homme, & inférieur à Dieu.

Ni par le vice ni par la vertu.] Il eſt très-vrai que les Anges ne peuvent s'élever à la nature divine par l'éminence de leur vertu ; mais il n'eſt pas

vrai qu'ils tiennent de leur essence le privilege de ne pouvoir jamais décheoir, & devenir même inférieurs à l'homme par le vice. Hiéroclès a oublié la chûte du premier Ange rebelle. Et Job connoissoit mieux la nature Angélique, quand il a dit, *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.*

Job. chap. 4. 18.

Pag. 11. *Car comme là, c'est l'ordre.*] *Là*, c'est-à-dire, *dans les causes qui ont produit les êtres*; c'est-à-dire, en Dieu, dans les raisons qu'il a eu de créer, &c.

De même dans cet univers les êtres produits par la premiere pensée de Dieu, doivent être les premiers.] Les Païens ont voulu pénétrer non-seulement l'ordre de la création, mais encore la cause & la raison de cet ordre, & & voici ce qu'en pensoient les Pythagoriciens : comme la sagesse de Dieu est inséparable de l'ordre & de la perfection, ils concevoient que Dieu avoit créé avant toutes choses les substances raisonnables : que sa premiere pensée avoit créé d'abord ce qu'il y a de plus grand parmi les substances, c'est-à-dire, ses enfans *les Dieux im-*

mortels ; que ſa ſeconde penſée avoit créé les ſubſtances moyennes, c'eſt-à-dire, les Héros, (les Anges) & que la troiſieme penſée avoit créé les troiſiemes & dernieres ſubſtances, c'eſt-à-dire, les ames des hommes : Et dans ce ſentiment on voit l'opinion de la plupart des Peres Grecs & Latins, qui ont tenu que les Anges & les autres eſprits bienheureux ont été créés les premiers, & avant la création du monde, ce qui a fait dire par ſaint Grégoire de Nazianze, πρῶτον μὲν ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις καὶ οὐρανίους, καὶ τὸ ἐννοήμα ἔργον ἦν. *Il penſa premiérement les vertus angéliques & céleſtes, & cette penſée fut leur production :* expreſſion très-conforme à celle dont ſe ſert ici Hiéroclès. Le reſte n'eſt qu'erreur ; car tant s'en faut que les ames des hommes ayent été créées avant le ciel & la terre, que l'ame du premier homme eſt le dernier des ouvrages de Dieu, comme nous l'apprenons de l'hiſtoire de la création, Gen. 1 & 2. L'ordre de Dieu n'eſt pas toujours l'ordre que les hommes connoiſſent. L'Egliſe même n'a

encore rien décidé ſur le temps de la création des Anges.

Et ceux qui reſſemblent à la fin des penſées.] Ce n'eſt pas que les Pythagoriciens conçuſſent par-là aucune impuiſſance, aucun affoibliſſement dans les dernieres penſées de Dieu; car ils n'ignoroient pas que Dieu agit toujours avec la même force & la même perfection; mais c'eſt qu'ils penſoient que Dieu n'étant lui-même qu'ordre, n'a pu que ſuivre l'ordre dans ſes penſées, dans ſes opérations. Dans le Timée, on voit de même que la création de l'homme a été la derniere penſée de Dieu.

Car c'eſt tout cet arrangement raiſonnable avec un corps incorruptible.] C'eſt-à-dire, que cette création des ſubſtances raiſonnables & revêtues d'un corps incorruptible, faite avec cet ordre, eſt l'image de la divinité entiere, comme la remarque ſuivante va l'expliquer.

Eſt l'image entiere & parfaite du Dieu qui l'a créé.] Il y a dans le Grec, *Eſt l'image du Dieu entier qui l'a créé.* Hiéroclès veut dire que Dieu

s'eſt repréſenté tout entier dans la création de ces ſubſtances. Les premieres, qui ont été produites par ſa premiere penſée, ſont l'image de ce qu'il y a en lui de plus excellent; car les fils de Dieu doivent poſſéder éminemment les perfections du pere. Les ſecondes, qui ſont l'effet de la ſeconde penſée, ſont l'image moyenne de ce qu'il y a en lui de moyen; car Dieu n'a communiqué aux ſecondes ſubſtances que des perfections modifiées, ſi l'on peut parler ainſi, & il ne les a pas faites égales à ſes enfants. Enfin les troiſiemes & dernieres ſubſtances, qui ſont l'ouvrage de la troiſieme penſée, ſont l'image de ce qui tient le dernier rang dans la divinité; car il a fait les hommes moindres que les Anges. Ainſi on trouve, ſi on l'oſe dire, Dieu entier dans ces trois différentes ſubſtances, Dieu leur ayant départi avec ordre & avec meſure toutes les perfections, & les rempliſſant toutes ſelon leur nature.

Et qui les fait être les uns les premiers, & les autres les ſeconds.] Voici Pag. 131

une erreur que les Pythagoriciens avoient prise des Chaldéens, qui faisoient plusieurs ordres de Dieux; αἱ πηγαὶ, οἱ νοεροὶ, οἱ μεσοὶ, οἱ ὑπερκόσμιοι, οἱ ἐγκόσμιοι, & plusieurs autres, qu'il falloit tous honorer selon leur ordre & leur rang, comme dit Jamblique dans son traité des mysteres, sect. 5, c. 21. πάντα δὲ τιμητέον καθ' ἣν ἕκαστος εἴληχε τάξιν.

Car quoique, comme étant les premiers dans tout cet arrangement raisonnable.] J'ai ajouté au texte le mot πρῶτοι, qui me paroît y manquer, εἰ γὰρ καὶ ὡς πρῶτοι ἐν παντὶ τῷ λογικῷ διακόσμῳ; sans cela, le passage est inintelligible, au-moins pour moi. Nous avons déja vu que par cet *arrangement raisonnable*, Hiéroclès entend la production des êtres doués d'intelligence & de raison, & qui est faite avec ordre, comme on l'a expliqué.

Pag. 13. *Et ils sont plus divins les uns que les autres.*] C'est une erreur grossiere des Païens. Ce plus ou ce moins ruine la divinité. *C'est l'erreur des Gentils*, dit saint Jean Chrysostôme, *d'adorer la créature & de faire leurs*

Dieux plus grands ou plus petits. Si le Fils ou le Saint-Esprit est moindre en quelque chose, il n'est pas Dieu. Cela ne peut être pensé que des Anges & des autres esprits bienheureux, dont il y a divers degrés, & qui étant tous de même nature, sont pourtant supérieurs les uns aux autres, & ont plus de pouvoir les uns que les autres.

Comme différentes parties & différens membres d'un seul tout qui est le Ciel, & comme conservant leur liaison dans leur séparation, &c.] Comme les Pythagoriciens prétendoient que l'univers, qu'ils appellent ici *le Ciel*, étoit un animal vivant & animé, ils concevoient que toutes ses parties, quoique séparées, conservoient leur liaison, & conspiroient à former ce tout, dont la division & le défaut d'harmonie auroit détruit l'unité. Il en étoit donc selon eux de l'univers comme du corps de l'homme: ce corps est composé de différents membres qui sont joints & unis ensemble avec une telle proportion, que malgré leur séparation, ils conservent la liaison nécessaire pour recevoir l'esprit & la

vie. Tout ce que dit ici Hiéroclès eſt expliqué au long dans le Timée de Platon.

Ruine qui ne peut jamais arriver pendant que la premiere cauſe, qui les a produits, ſera immuable.] Voilà ſur quels fondements les Pythagoriciens fondoient l'éternelle durée du monde. *Il n'eſt pas d'un être tout bon de ſe porter à détruire ſon ouvrage qui eſt très-beau & très-parfait*; & Platon expliquant ces paroles dans ſon Timée, dit, *Tout ce qui a été lié eſt d'une nature à être déſuni*; *mais il n'eſt pas d'un Créateur infiniment bon, de détruire ſon ouvrage, lorſque cet ouvrage n'a rien de mauvais en lui.* Ces Païens ne concevoient pas que la fin & la ruine du monde eſt une des marques les plus ſenſibles de la bonté de Dieu, & que c'eſt au contraire cette fin qui conduit toutes choſes à leur bien & à leur félicité.

Pag. 15. *Non ſeulement dans tous les genres.*] Cela ne peut être penſé que des deux derniers genres, c'eſt-à-dire, des Anges & des hommes; mais c'eſt une ſuite de l'erreur dont j'ai déja parlé, qui

établissoit différents ordres de Dieux.

Mais ayant été créées différentes par la Loi qui les a produites.] C'est un sujet de contestation entre les Théologiens. Le plus grand nombre est contre l'opinion d'Hiéroclès, & prétend que tous les Anges ont été créés de même nature, de même espece; mais que la Loi qui les a créés de même nature, ne leur a pas donné à tous la même dignité. Ainsi leur dignité ne vient pas de leur essence, comme Hiéroclès le dit ici; elle vient du don de Dieu. On peut voir ce qui est remarqué sur la page 27. Ce sentiment d'Hiéroclès n'est vrai que des Anges & des hommes comparés les uns aux autres; les Anges sont plus parfaits.

Car dans chacun de ces genres, il y a une quantité infinie d'especes.] Quel aveuglement de concevoir dans le premier genre, c'est-à-dire dans l'ordre divin, une quantité infinie d'especes, c'est-à-dire, une quantité infinie de Dieux. Cela n'est vrai que des Anges & des hommes: l'Ecriture sainte nous enseigne qu'il y a un nombre infini

d'Anges, Daniel, 7, 10. *millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia.* On peut voir l'excellent traité du P. Petau, *de Angelis*, liv. 1, chap. 14, dans le troiſieme tome de ſes dogmes théologiques.

Sans qu'ils puiſſent jamais changer.] C'eſt-à-dire, ſans qu'ils puiſſent jamais prendre la place les uns des autres. Un homme ne peut devenir Ange, ni un Ange devenir Dieu. *Oportet enim illa eſſe quod ſunt, & quod facta ſunt*, dit Methodius dans S. Epiphane.

Pag. 16. *Et la reſſemblance que l'on s'efforce d'avoir avec eux.* Il y a une faute dans le texte, ἢ ἡ πρὸς αὐτὴν κατὰ δύναμιν ἐξομοίωσις. Il faut lire, ἢ ἡ πρὸς αὐτὰ, &c. πρὸς αὐτὰ, c'eſt-à-dire, πρὸς τὰ θεῖα γένη, *avec ces êtres divins*, avec les Dieux : & c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence.

Car ce que l'on aime, on l'imite.] Au lieu de ces mots, ὁ γὰρ ἀγαπᾷ τις, *car ce que l'on aime*, le manuſcrit de Florence préſente ὁ γὰρ ἀγαται τις ; *ce que l'on aime, ce que l'on honore* ; & je préfere cette leçon.

Pag. 17. *Affermi dans l'amour.*] Car ſans

l'amour tout eſt imparfait & inutile ; c'eſt pourquoi Platon a dit après Pythagore, *que l'amour eſt le moyen le plus ſûr & le plus efficace que les hommes puiſſent avoir pour parvenir à la félicité.* Dans le banquet.

La ſimple orge du célebre Hermionée a été agréable à mes yeux.] C'eſt ce que Perſe a exprimé admirablement par ces Vers : Pag. 191

Compoſitum jus faſque animo, ſanctoſque receſſus
Mentis, & incoctum generoſo pectus honeſto,
Hæc cedo admoveam templis, & farre litabo.

Que la Religion & la Juſtice ſoient bien gravées dans mon eſprit ; que la ſainteté rempliſſe tous les coins de mon ame ; & que la généroſité & l'honneur ayent fortement imprimé dans mon cœur toutes leurs maximes. Si j'apporte toutes ces bonnes diſpoſitions dans les temples, avec de la ſimple orge, j'obtiendrai des Dieux tout ce que je leur demanderai. Pag. 10.

Et que c'étoit la coutume des anciens de nommer ſerment *d'un nom myſtérieux & ineffable.*] J'ai ſuivi ici la correction du ſçavant Anglois Jean Pearſon, qui m'a paru très-certaine :

il dit ὅρκον, *ſerment*, au-lieu de ὅρκων, *avec des ſerments*. Hiéroclès ne dit pas, comme l'a cru l'interprête Latin, *que les anciens nommoient le gardien de cette obſervation, avec des ſerments ineffables;* car cela étoit très-contraire à leurs maximes, & à la doctrine qu'on enſeigne ici : mais il dit qu'ils nommoient ce gardien *le ſerment*, d'un nom tout myſtérieux & ineffable, δι' ἀπορρήτων. Et la véritable explication de cet endroit d'Hiéroclès doit ſe tirer d'un paſſage de Diogene Laërce, qui écrit que Pythagore diſoit *que le ſerment eſt tout ce qui eſt juſte, & que par cette raiſon Jupiter eſt appellé du nom de ſerment* ὅρκιόν τε εἶναι τὸ δίκαιον ᾧ διὰ τοῦτο Δία ὅρκιον λέγεσθαι. Jupiter étoit appellé du nom myſtérieux de ſerment, parce qu'étant très-juſte & très-fidele dans ſes promeſſes, il conſerve pour l'éternité, l'ordre & l'arrangement qu'il a établis par ſa Loi. Voila une grande idée : la remarque ſuivante va l'expliquer.

Page 10. *Nous dirons que le ſerment eſt la cauſe qui conſerve toutes choſes.*] Voici une vérité ſublime, & qui donne une

très-grande idée de la majesté de Dieu, & de l'immutabilité de l'ordre qu'il a établi dans la nature. Dieu a créé toutes choses dans l'état qui étoit le meilleur pour chacune ; voilà la Loi efficace qui a tout produit, & qui a placé chaque chose dans le rang qu'elle doit avoir ; mais cela ne suffisoit pas, il falloit encore que chaque chose demeurât & persévérât dans ce même état : & qu'est-ce qui pouvoit les y maintenir ; c'étoit le serment divin, qui est une suite nécessaire de la Loi. Dieu a donc voulu faire un pacte avec sa créature, & s'assujettir, pour ainsi dire par ce serment, à garder de son côté, inviolablement ce pacte, & l'ordre qui en est la suite. Et tous les êtres raisonnables ont fait en lui & par lui le même serment, & contracté une obligation d'obéir toujours à la Loi divine, sans jamais s'en écarter. Dieu en créant, jure par lui-même, comme parle l'Ecriture, *Dieu a juré par lui même*, & la créature fait le même serment, en lui & par lui ; car la même Loi qui crée, lie ce qui est créé. Voila pour-

quoi ce ſerment eſt appellé plus bas, *inné & eſſentiel à toutes les créatures raiſonnables*, parce qu'il eſt né avec elles, & qu'il eſt de leur eſſence. Comme elles ont juré en lui, elles ne gardent leur ſerment qu'en ſe tenant attachées à lui. Cela eſt parfaitement beau, & l'on feroit un livre, ſi on vouloit approfondir toutes les vérités, que ce principe renferme, & les grands dogmes théologiques qu'il pouroit éclaircir. Nous allons voir qu'il n'y a que Dieu qui ſoit fidele dans ſon ſerment, & que les créatures ſont ſujettes à le violer.

N'eſt que l'effet de la Loi qui les a produits, & du ſerment qui les maintient & qui les aſſure.] J'ai ajouté ces derniers mots, *& du ſerment*, &c. qui paroiſſent très-néceſſaires; car il n'eſt pas ſeulement queſtion de la Loi, mais du ſerment : la Loi crée, & le ſerment aſſure. La ſuite le prouve
Page 22. aſſez. Je lis, τῷ δημιουργικῷ νόμῳ καὶ ὅρκῳ καταβεβαιουμένου, &c.

Non ſeulement en tranſgreſſant l'ordre de la Loi divine, mais auſſi en violant la foi du ſerment divin.] J'ai ſui-

vi ici la note marginale que j'ai trouvée à l'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot, où il y a, οὐ μόνον τῷ θείου νόμου τάξιν, ἀλλὰ καὶ τῷ θείου ὅρκῳ πίστιν παραβαίνοντα, cela eſt plus fort que de faire ſervir τάξιν, aux deux, & au ſerment & à la Loi.

Mais ce ſerment auquel on a recours dans les affaires de la vie civile, eſt l'ombre, & comme la copie de ce premier.] Comme par le ſerment divin, Dieu aſſure & conſerve dans ſes ouvrages, l'ordre que ſa Loi éternelle & immuable à ſon égard y a établi, de même les hommes par le moyen du ſerment humain, qui eſt né du premier, & qui en eſt la véritable image, aſſurent & conſervent l'ordre entre eux dans les affaires civiles. De maniere que ſi le ſerment divin eſt le gardien de l'éternité, le ſerment humain eſt le dépoſitaire de la vérité, & le garant de tous les deſſeins, & de toutes les entrepriſes des hommes, & le moyen qui les unit & les aſſocie avec la vérité & la ſtabilité de Dieu. Il n'y a rien de plus grand & de plus profond que cette idée.

Et il mene droit à la verité ceux qui s'en ſervent comme il faut] La définition qu'Hiéroclès fait ici du ſerment humain, eſt admirable. Ce Païen étoit bien éloigné d'approuver ou de tolérer dans le ſerment les équivoques & les reſtrictions mentales, que Cicéron appelle *perjurio latebras*, puiſqu'elles ruinent la nature du ſerment, & que par leur moyen le ſerment, au-lieu de rendre clairs & certains les deſſeins de celui qui jure, & de mener à la vérité, rend au contraire ces deſſeins plus obſcurs & plus cachés, & ſurprend la bonne foi par le menſonge, à qui il donne tous les dehors de la vérité.

Page 11. *Le premier qui précéde par ſon eſſence eſt reſpectable comme le Gardien de l'éternité.*] Parce qu'il conſerve toutes choſes dans l'état où elles ont été créées par la Loi; & que ſi les êtres demeurent comme ils ont été diſpoſés & arrangés par la Loi, c'eſt le principal ouvrage, & le premier effet du ſerment divin. Comme les Pythagoriciens croyoient cet état éternel, ils regardoient avec raiſon ce ſerment comme le gardien de l'éternité, en ce

qu'il conduit toute la nature à l'éternité qui suivra le temps.

Et qui enrichit de mœurs très-excellentes ceux qui ont appris à le respecter.] On dira contre Hiéroclès, que les bonnes mœurs précedent l'observation du ferment humain ; mais il ne faut pas prendre le change. Hiéroclès a raison ; car il regarde l'observation du ferment humain comme la suite & l'effet de l'observation du ferment divin. Il faut être fidele à Dieu avant que d'être fidele aux hommes ; & l'observation du dernier ferment vient de celle du premier : ainsi il n'est pas possible que le ferment soit respecté comme il faut, sans que les mœurs soient innocentes & saintes. Que doit-on donc juger des mœurs de ceux qui ont mépriſé le ferment, qui en ont fait un appât pour tromper & surprendre, & qui ont osé dire, *Quid est jusjurandum ? emplastrum æris alieni* : Qu'est-ce que le ferment ? *Une emplâtre pour guérir les dettes.*

Et cette observation est la vertu qui associe & qui unit.] J'ai suivi ici le manuscrit de Florence qui met un point

après ἀπαραπόδιστος, & qui continue τήρησις δὲ λέγεται ἡ πρὸς τὸ μένιμον, &c. συναρμόζουσα δύναμις. Cela eſt très-bien dit, que l'*obſervation du ſerment eſt la vertu qui unit*, &c. c'eſt-à-dire, que l'obſervation exacte du ſerment fait de l'homme fidele la véritable image de Dieu ; car Dieu *obſerve* volontairement le ſerment divin. L'homme qui *obſerve* le ſerment humain, imite cette ſtabilité de Dieu & ſa vérité.

Ceux qui le reſpectent par une néceſſité toute franche.] Car c'eſt une néceſſité qui ne détruit pas la liberté, au-contraire, elle la confirme. Je dois reſpecter le ſerment ; mais c'eſt par une volonté qui eſt toujours libre.

Page 23. *Lorſque par les vertus purgatives nous guériſſons.*] J'ai ſuivi le manuſcrit de Florence, qui au-lieu de παράβασιν ἰωμένη, lit παραβάσιν ἰωμένοις.

Page 25. *Au-lieu que la rareté du ſerment en produit d'ordinaire l'obſervation.*] C'eſt ce qui a fait dire par ſaint Auguſtin, que *plus l'homme s'éloignera du ſerment, plus il ſera éloigné du parjure : Nam tantò longiùs à perjurio, quantò longè à jurando.*

L'eſprit

L'esprit est conduit & régi.] Il y a une faute dans le texte ; car que veut dire τὴν μὲν γὰρ ὁ πρῶτος ορθώσει, χρηςὸς ὢν ? *Hanc enim (mentem) primus regei, probus existens* : au-lieu de πρῶτος, *premier*, il faut lire, τρόπος, *mœurs. Les mœurs honnêtes redressent l'esprit, & l'habitude de ne point jurer refrene la langue & la tient en bride.* La certitude de cette correction n'a pas besoin de preuve. Elle est confirmée par les manuscrits. Celui de Florence lit fort bien, ὁ τρόπος κρατήσει, *les mœurs honnêtes retiendront l'esprit, s'en rendront maîtresses.* Page. 25.

En ne t'en servant point en toutes rencontres, afin que tu t'accoutumes à jurer véritablement, &c.] C'est dans la même vue que l'Auteur de l'Ecclésiastique dit, *Jurationi non assuescat os tuum, & nominatio Dei non sit assidua in ore tuo. Sicut enim servus excruciatus toto die, à livore non minuitur, sic omnis jurans & nominans nomen Domini, à peccato non purgabitur. Que ta bouche ne s'accoutume point au serment, & que le nom de Dieu ne soit pas continuellement dans ta bouche ; car comme un es-*

clave qui eſt battu de verges pendant tout un jour, ne peut être ſans meurtriſſures; de même celui qui jure à tout propos, ne peut être ſans péché.

Page 27. *Puiſqu'ils tiennent donc la ſeconde place, il faut leur rendre les ſeconds honneurs.*] Dieu a voulu que les Anges fuſſent ſes miniſtres, il s'en ſert au gouvernement de l'univers; il leur a commis la garde des hommes, & leur a donné la protection des villes, des provinces, des royaumes. Ce ſont eux qui préſentent à Dieu nos prieres, nos larmes. Il eſt donc permis de les honorer, & de les prier. Les Païens preſque toujours ſuperſtitieux, avoient outré ce culte; c'eſt pourquoi ſaint Paul, en écrivant aux Coloſſiens, leur dit, chap. 2, ℣. 18. *Que nul ne vous raviſſe le prix de votre courſe, en affectant de paroître humble par un culte ſuperſtitieux des Anges.* C'eſt ce culte outré que les Anges rejettent, comme nous le voyons dans les livres ſaints; car ils ſe ſouviennent, *qu'ils tiennent lieu de ſerviteurs & de miniſtres, étant envoyés pour exercer leur miniſtere en faveur de ceux qui doivent être les héri-*

tiers du ſalut. Hiéroclès tâche ici de régler ce culte, en ordonnant de le proportionner à la dignité & à l'eſſence de ceux à qui on le rend ; & de le rapporter toujours à Dieu. Et cela eſt très-ſurprenant dans un Païen.

C'eſt la connoiſſance de leur eſſence & de leur ordre, & le diſcernement précis & juſte de leurs emplois.] C'eſt ſur quoi les Peres Grecs & Latins, & tous les Théologiens ne ſont pas d'accord. L'opinion qui paroît la plus vraiſemblable, c'eſt que l'eſſence des Anges eſt la même, & que leurs emplois & leur dignité ſont différents ; & que par conſéquent on doit proportionner le culte & l'honneur qu'on leur rend à la gloire qu'ils ont reçue ; mais toutes ces queſtions de l'eſſence, de l'ordre & des emplois des Anges, ſont admirablement traitées dans les trois livres du P. Petau, *de Angelis.* page 28.

De leurs emplois.] Les emplois des Anges ſont d'être les ſerviteurs & les Miniſtres de Dieu, & d'aller par-tout exécuter ſes ordres, de porter à Dieu les prieres des hommes, & aux hommes les ſecours de Dieu ; de veiller

à la garde des particuliers, des familles, des villes, des Provinces, des Royaumes.

Et nous n'honorerons aucune nature inferieure à la nature humaine.] Grand principe qui ruine une infinité de religions, où l'on rendoit un culte aux cieux, aux aſtres, à des animaux, à des plantes, &c. Rien ne mérite le culte des hommes que ce qui eſt plus noble & plus élevé que l'homme.

Page 29. *Qui expriment & repréſentent fidélement en eux les biens, &c.*] Le mot de l'original eſt remarquable, ἐνεικονιζόμενοι, car le Fils de Dieu eſt la véritable image du Pere. C'eſt pourquoi Jamblique dit παράδειγμα δὲ ἴδρυται τοῦ αὐτοπάτορος, αὐτογένου, καὶ μονοπάτορος θεοῦ, τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ. *Et il eſt l'exemplaire du Dieu, qui n'a d'autre pere que lui-même, du Dieu ſeul bon.* Et plus bas, ἀπὸ δὲ τοῦ ἑνὸς τούτου ὁ αὐτάρχης θεὸς ἑαυτὸν ἐξέλαμψε, διὸ καὶ αὐτοπάτωρ καὶ αὐτάρχης. *De ce Dieu, qui eſt unique, s'eſt produit le Dieu qui eſt ſon principe à lui-même; c'eſt pourquoi il eſt ſon pere, & n'a de principe que lui.* Où il ſemble que les Païens ayent reconnu deux

perſonnes le Pere & le Fils en un ſeul Dieu. Auſſi voit-on dans Julius Firmicus, ces mots très-remarquables tirés de la Théologie des Egyptiens. *Tu tibi Pater & Filius. Seigneur vous êtes votre Pere, & vous êtes votre Fils.*

Mais y perſéverent toujours, & de la même maniere.] J'ai ajouté ces mots au texte, parce qu'ils ſont à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, ἀλλ' αἰεὶ κ) ὡσαύτως ἐν αὐτῇ διαλελυῦσιν.

De la félicité dont ils jouiſſent en lui.] Page 30.
Ou *par lui*; ſelon le manuſcrit de Florence, qui au-lieu de τῇ πρὸς αὐτον, lit τῇ παρ' αὐτῦ.

Et par la pleine connoiſſance qu'ils ont d'eux-mêmes, ils ſéparent & réuniſſent l'intimité immuable, &c.] Je ne crois pas qu'il y ait dans tous les livres des anciens Philoſophes, un paſſage plus difficile que celui-ci. J'ai été fort long-temps ſans l'entendre; & ce qui eſt encore plus rare, bien convaincu que je ne l'entendois point. J'ai cherché inutilement du ſecours dans les interprêtes. Ils expliquent au long ce qu'on entend, & ne diſent jamais, ou

que très-rarement, un mot sur ce qui est obscur & difficile. Pour moi qui me suis fait une loi d'attaquer les plus grandes difficultés, & de les résoudre, ou d'avouer qu'elles sont au-dessus de ma petite capacité, & de ma foible intelligence, j'ai médité long-temps sur celle-ci, & à plusieurs reprises, toujours sans beaucoup de fruit. Enfin dans un moment plus heureux, il m'a semblé qu'un rayon de lumiere a dissipé ces ténebres. Hiéroclès pour faire voir la différence qu'il y a entre les premiers êtres, enfants du Dieu suprême, & qui sont appellés *Dieux immortels*, & les êtres moyens, qui sont les Héros pleins de bonté & de lumiere, c'est-à-dire, les Anges, se sert d'une comparaison empruntée des cérémonies des initiations aux mystères. Il y avoit deux sortes d'initiés, les premiers & les plus avancés étoient ceux qu'on appelloit ἐποπτας, c'est-à-dire, ceux qui étoient admis à l'inspection des choses les plus secretes de la Religion; & les autres étoient ceux qu'on appelloit simplement μύστας, c'est-à-dire, ceux qui n'étoient qu'ad-

mis à la profeſſion, & qui ne commençoient, s'il faut ainſi dire, leurs connoiſſances, qu'où finiſſoit la plénitude de la connoiſſance des premiers. Hiéroclès compare donc avec beaucoup d'eſprit & de raiſon aux premiers, à ces intimes, les premiers êtres, les Dieux immortels, ou les fils de Dieu, parce qu'ils ſont unis à lui intimement, & toujours participants de ſa lumiere, & que rien ne leur eſt caché. Et les êtres moyens, les Héros, c'eſt-à-dire les Anges, il les compare aux ſimples initiés qui viennent immédiatement après les autres, & qui ſont toujours attachés à leur profeſſion ; mais avec des efforts & des progrès, tantôt plus grands, tantôt moins grands, & qui ne commencent à connoître qu'où finit la plénitude de la connoiſſance des premiers. Comme ces ſimples initiés ſont moyens entre les parfaits & les autres hommes ; de même les Anges ſont moyens entre les premiers êtres, les Dieux immortels, & les derniers, c'eſt-à-dire, les ames des hommes. Et Hiéroclès dit fort bien que ces êtres moyens ſéparent & réuniſſent l'inti-

mité que les premiers ont avec Dieu : ils la ſéparent, parce qu'ils ſont entre les premiers êtres & les derniers, qui ſont les hommes ; & ils la réuniſſent, parce qu'ils ſervent comme de canal à la lumiere divine qui vient par eux les éclairer, quoique foiblement, & avec la modification convenable & néceſſaire. Cela me paroît très-beau, & explique admirablement la nature & le miniſtere des Anges.

L'épithete qui ſignifie excellents, *marquant par ſa racine, qu'ils ſont pleins de bonté & de lumiere.*] C'eſt pourquoi Héſychius marque ἀγαυοὶ, φιλεῖς, λαμπροὶ, φωτεινοὶ : *Ce mot* ἀγαυοὶ, *ſignifie bons, éclatants, lumineux.* La bonté éloigne le vice, & la lumiere exclut l'oubli ; & ces deux qualités conviennent parfaitement aux Anges.

Et le terme de Héros venant d'un mot qui ſignifie amour.] Ἥρωες, *Héros*, pour ἔρωτες, *amours*. Platon en donne la même étymologie dans ſon Cratyle ; mais elle n'eſt pas bien ſûre, non plus que toutes les autres qu'en ont données les Grecs, qui ſe contentoient ſouvent d'une légere reſſemblance,

ou de la moindre allusion. Il y a plus d'apparence que le mot de *Héros* vient du Chaldaïque *Aris* qui signifie un homme vaillant & redoutable.

On les appelle aussi bons Démons, comme instruits & savants dans les Loix divines.] Cette étymologie est plus vraisemblable que l'autre. Page 30. δαίμονες, οἱ θεοὶ, δαήμονες τινές ὄντες, οἷον ἔμπειροι, dit Hezych. Saint Augustin dit la même chose, & il ajoute qu'il n'y a que les Païens qui se soient servis de ce mot *bons Démons*, pour dire les Anges. Dans la Religion Chrétienne, ce mot *Démon* est toujours pris en mauvaise part, pour le mauvais Ange, le malin esprit.

*Et quelquefois on leur donne le nom d'*Anges.] *Ange* ne veut dire autre chose que *celui qui annonce*; ainsi c'est un nom d'office, c'est-à-dire qui marque l'emploi, & non pas l'essence. Les Anges ne laissent pas d'être ordinairement appellés de ce nom, quoiqu'ils n'annoncent pas toujours; car c'est là leur destination, leur fonction.

Car ils sont à l'égard du premier genre comme la splendeur à l'égard du feu.]

Hiéroclès en voulant enſeigner aux hommes quelle eſt la véritable eſſence des Anges, afin qu'ils proportionnent leur culte à leur dignité, releve trop ici cette nature, en diſant qu'elle eſt *comme la ſplendeur à l'égard du feu* : car ſi cela étoit, ils ſeroient auſſi parfaits que leur cauſe, & ils ſont bien éloignés de cette perfection. Mais peut-être que ce paſſage doit être expliqué plus favorablement, & qu'Hiéroclès a voulu dire que les Anges ſont tout brillants de la lumiere qui rejaillit de Dieu ſur eux ; qu'ils n'ont que par participation la lumiere dont Dieu eſt le principe & la ſource. Et c'eſt dans ce ſens que ſaint Grégoire de Nazianze a dit οὕτως ὑπόςησαν λαμπρότητες δεύτεραι, λειτυργοὶ τῆς πρώτης λαμπρότητος. *Ainſi ont été créées les ſecondes ſplendeurs, miniſtres de la premiere* ; car il n'y a que Jéſus-Chriſt qui ſoit véritablement la ſplendeur de la gloire de ſon pere ; auſſi les Anges n'ont-ils jamais été appellés dans l'Ecriture, *Fils de Dieu*. Au-reſte il eſt aiſé de voir qu'Hiéroclès fait ici les Anges corporels : il leur donne un corps dé-

lié & subtil, de maniere que comparés à Dieu, ce sont des corps, & comparés aux hommes ce sont des esprits. C'étoit là l'opinion la plus généralement reçue de son temps. La plupart des Peres & des Théologiens ont suivi le sentiment contraire, & ont enseigné que les Anges étoient incorporels, & de purs esprits. Et c'est le sentiment de l'école.

Je dis la lumiere claire & pure, après laquelle on imagine aisément une lumiere pleine d'ombres, & mêlée de ténebres.] Page 32. Cette idée est belle. Les Anges comme plus éclairés de Dieu que les hommes, sont à l'égard de ces derniers, comme la lumiere pure & nette auprès d'une lumiere sombre & mêlée d'obscurité; car le corps remplit l'ame de ténebres.

Il est inférieur aux êtres qui y pensent toujours, en ce qu'il cesse quelquefois d'y penser.] Tout ce passage est fort embrouillé dans les éditions. Le manuscrit de Florence m'a tiré d'embarras, en suppléant quelques mots qui manquent au texte. Voici le passage entier comme il y est écrit, Τῶν μὲν ἀεὶ νοούντων ἀπολειπόμενος τῷ ποτὲ μὴ νοεῖν,

Τῶν δὲ ἀλόγων ἀναξεβηκῶς τῷ ποτὲ νοεῖν ἢ ποτὲ πρὸς τὴν θείαν ἐπιστήμην ἀνακαλεῖσθαι, &c. Dans la traduction j'ai ajouté ces mots, *Voilà ſes ténebres, voilà ſa lumiere*, pour faire mieux entendre la penſée d'Hiéroclès.

Et qu'il eſt quelquefois rappellé à la ſcience divine, lorſqu'il ſe joint aux chœurs céleſtes.] Car il faut que l'homme ſoit uni aux chœurs céleſtes, c'eſt-à-dire, qu'il ſoit ſanctifié, pour être véritablement rappellé à la ſcience divine.

Alors celui qui a été honoré de cette grace divine, devient digne de nos hommages & de nos reſpects.] Hiéroclès enſeigne ici bien clairement que ce qui fait les Saints, c'eſt cela même qui les rend dignes de nos hommages. Grande vérité.

Page 33. *Comme ayant relevé & orné en lui l'égalité de notre nature par la participation à ce qu'il y a de meilleur.*] Car les Saints étoient hommes comme nous; mais ils ont relevé & orné cette égalité de nature par la grace dont Dieu les a faits participants. Au-reſte, le manuſcrit de Florence corrige fort

bien ce passage, en lisant, ὡς τὸ τῆς φύσεως ἴσον τῇ τῶν κρειττόνων μετουσίᾳ κοσμήτας. *L'égalité de notre nature*, c'est-à-dire, ce que la nature lui avoit donné de commun avec nous.

Soit qu'il possede cette ressemblance de toute éternité.] De toute éternité véritablement, & à la lettre comme le Fils de Dieu; ou de toute éternité, c'est-à-dire, avant le temps comme les Anges, qui ayant été créés de Dieu avant le temps ou avec le temps, sont regardés comme éternels.

Les appelle Démons.] Après qu'elles ont dépouillé ce corps mortel & corruptible; car c'est alors seulement qu'elles sont pleines de science & de lumiere, comme il va le montrer dans la suite.

Il ajoute cette épithete terrestres, *pour faire entendre qu'ils peuvent converser avec les hommes.*] Je crois qu'Hiéroclès se trompe ici. Il auroit expliqué ce Vers de Pythagore plus simplement, s'il avoit dit que par ce mot, καταχθονίους δαίμονας, il entend les défunts, ceux qui sont morts après avoir mené une vie pure & sage. Il les ap-

pelle δαίμονας, *Démons*, à cauſe de la lumiere dont ils ſont éclairés, & pour les diſtinguer des Démons qui ſont tels par leur nature, c'eſt-à-dire des Anges, il ajoute καταχθονίους, *ſubterraneos*, *qui ſont ſous la terre*, c'eſt-à-dire qui ſont deſcendus dans le tombeau; car c'eſt ce que ſignifie proprement le mot καταχθόνιος. Je ne me ſouviens pas de l'avoir jamais lu pour dire *celui qui vit ſur la terre*, les Grecs ont toujours dit en ce ſens-là, ἐπιχθονίους; Homere, ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν, au-lieu qu'ils ont toujours employé καταχθόνιος pour dire, celui qui eſt ſous la terre, qui ne vit plus. Apparemment Hiéroclès n'a oſé l'expliquer ainſi, de peur de choquer le dogme de Pythagore qui enſeignoit que les ames des défunts n'alloient pas ſous la terre, mais dans l'Æther, ou au Soleil, & leur corps délié dans la Lune. Mais cette crainte étoit mal fondée; l'opinion de Pythagore ne l'empêchoit pas de ſe ſervir d'un mot reçu par l'uſage, pour dire ſimplement les morts. Virgile n'a pas eu cette

crainte, quand il a mis ce Vers dans la bouche de Junon,

Et nunc magna mei ſub terras ibit imago.

Quoiqu'elle parle dans le ſentiment de Pythagore. J'oſe dire que c'eſt le véritable ſens du Vers Grec. Du-reſte, tout ce qu'Hiéroclès dit ici eſt admirable.

Qu'ils peuvent converſer avec les hommes, animer des corps mortels, & habiter ſur la terre.] Si Hiéroclès a voulu dire ici que les ames des défunts peuvent revenir animer des corps, comme de ſavants hommes l'ont prétendu, il s'éloigne certainement du dogme de ſon auteur, qui dit formellement dans les deux derniers Vers, *Et quand après avoir dépouillé ton corps mortel, tu arriveras dans l'æter pur, tu ſeras un Dieu immortel, incorruptible; & que la mort ne dominera plus.* Hiéroclès a donc parlé ici de la nature des ames des hommes, qui peuvent venir ici-bas animer des corps mortels. *Qui peuvent*, c'eſt-a-dire, *qui ſont d'une nature à pouvoir*; & comme il s'expli- Page 34.

que lui-même à la fin, *qui ſont ſujettes à deſcendre & à venir, habiter la terre.*

Eſt devenu Démon par l'habitude & par la liaiſon.] *Par l'habitude*, c'eſt-à-dire, par la pratique conſtante des vertus, & *par la liaiſon*, c'eſt-à-dire, par ſon union avec les êtres ſupérieurs, & par eux avec Dieu d'où il tire toute ſa lumiere; car voila ce qui fait les Saints.

Et ſçavant dans les choſes de Dieu.] J'ai ſuivi ici le manuſcrit de Florence, qui après ces mots σχέσει δ' γενομένῳ δαίμονι, que je viens d'expliquer, ajoute, καὶ δαίμονι τοῦ θεοῦ καὶ ἐπιστήμονι, ce qui eſt très-beau.

Page 35. *Qui ont trouvé place dans les ordres divins.*] Hiéroclès veut qu'on ne rende ce culte aux Saints qu'après leur mort; car ce n'eſt qu'après leur mort qu'ils ſont récents dans les ordres divins.

En un mot tous les êtres inférieurs à la nature humaine ne doivent nullement être honorés.] L'Homme même ne doit être honoré de ce culte, dont il eſt ici queſtion, qu'après que par ſa vertu il s'eſt élevé au-deſſus de l'homme.

Et qui ſentent leur dignité & leur nobleſſe.] Car après les Anges, l'homme eſt la plus noble de toutes les créatures.

Et s'il n'eſt compris dans le chœur divin.] Ce qui ſe faiſoit alors par les cérémonies publiques des villes, ou par le ſuffrage des peuples. Page 36.

Ne laiſſent pas de mériter nos reſpects par la dignité de la liaiſon que nous avons avec eux.] Il y avoit une faute conſidérable dans le texte, τῇ ἀξίᾳ τῆς χρήσεως, *par la dignité de l'uſage dont ils ſont.* Cela ne peut être ſouffert. Hiéroclès n'a jamais pu dire que nos peres & nos parents ne méritent nos reſpects qu'à cauſe de l'uſage & de l'utilité que nous en retirons, & du beſoin que nous en avons. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, fournit à la marge la véritable leçon, σχέσεως, *liaiſon*, au-lieu de χρήσεως, *uſage.* Le manuſcrit de Florence la confirme, & & la ſuite même la prouve & la ſuppoſe néceſſairement; car on lit quelques lignes plus bas διὰ αὐτὴν τὴν τῆς σχέσεως ἀνάγκην, *à cauſe de la même néceſſité de liaiſon.* Page 37.

Car ce que ſont à notre égard les êtres ſupérieurs dont les céleſtes nous tiennent lieu de peres, &c.] Voici une belle idée des Pythagoriciens : Nos peres ſont à notre égard l'image de Dieu ; & nos parents ſont l'image des Anges & des autres eſprits bienheureux, & comme on doit honorer les Anges après Dieu, de même nous devons honorer nos parents après nos peres.

Page 39. *Mais de cette maniere notre empreſſement pour la vertu dégénérera en empreſſement pour le vice.*] Il y a ſimplement dans le texte, οὕτως ἂν περιτραπείη πρὸς κακίαν σπουδή. *Mais de cette maniere notre empreſſement dégénérera en vice.* L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits ſupplée à la marge οὕτως ἂν περιτραπείη ἡ τῶν ἀρετῶν ἄσκησις πρὸς κακίας σπουδήν ; & c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence.

Page 39. *Qu'ils reſſemblent.*] Car s'ils ne leur reſſemblent pas par la vertu, ils leur reſſemblent au-moins par le rang qu'ils occupent à notre égard, & par la liaiſon que nous avons avec eux.

Page 40. *Car deux bonnes actions nous étant propoſées, l'une bonne & l'autre meil-*

leure, il faut néceſſairement préférer la meilleure.] Voici une déciſion bien remarquable dans un Païen : De deux actions qui ſont ordonnées, l'une bonne & l'autre meilleure, ſi on ne peut les accorder & les accomplir toutes deux, il n'eſt pas permis d'abandonner la meilleure pour pratiquer la bonne ; car cela eſt contraire à la piété & à la Loi de Dieu, qui nous ordonne de tendre à la perfection. Dans ces rencontres, ce qui eſt bon ceſſe d'être bon, quand le meilleur ſe préſente.

De nous déshériter.] Au-lieu de βίου ἀλλοτριώσω, qui eſt dans le texte, & qui ne ſignifie rien, ou du moins, qu'on ne peut expliquer qu'avec peine, le manuſcrit de Florence lit ἢ κλήρου ἀλλοτριῶσαι, qui eſt fort naturel & fort intelligible. Page 42.

Mais penſer d'abord ſur quoi elles tomberont.] Voici une belle explication du précepte qui nous eſt donné dans l'Evangile, de ne point craindre ceux qui ne peuvent tuer que le corps, & de ne craindre que celui qui peut tuer le corps & l'ame.

C'eſt de n'épargner pour leur ſervice Page 43.

ni nos corps ni nos biens.] Le texte de ce paſſage n'eſt pas ſain dans les éditions ; mais il l'eſt dans le manuſcrit de Florence qui lit μήτε σωμάτων φειδομένους ἡμας, μήτε χρημάτων, ἀλλ' ἑκόντας αὐτοῖς ὑποτετάχθαι εἰς πάντα τὰ τοιαῦτα.

Au contraire, plus ce ſervice ſera vil, & d'eſclave, plus nous devons nous y plaire & nous en tenir honorés.] Le manuſcrit de Florence lit fort bien tout ce paſſage, πρέπει γὰρ μήτε τὴν δι' αὐτουργίας θεραπείαν ἐπειγομένην παραιτεῖσθαι, ἐνευσχημονεῖν δὲ μᾶλλον αὐτῇ, ὅτῳ ἂν μᾶλλον ἐπίπονος γένηται ἡ δουλοπρεπής. Καὶ μήτε οὐσίας δαπανωμένης φειδωλοὺς γενέσθαι. Au-reſte le même Hiéroclès dans ſon traité, *comment on en doit uſer avec ſon pere & ſa mere*, explique en quoi conſiſte ce ſervice bas & ſervile, que l'on doit rendre à ſon pere & à ſa mere, & il en donne ces exemples, *comme de leur laver les pieds, de faire leur lit, de ſe tenir près d'eux pour les ſervir*, &c. ἢ πόδας ὑπονίψαι, ἢ κλίνην στρέσαι, ἢ παρεστῶναι διακονουμένους.

C'eſt accomplir la Loi de la vertu,

& payer les droits à la nature.] Dans la Loi de la vertu eſt compriſe celle de la piété. Hiéroclès explique ici admirablement le précepte de Pythagore. Platon n'avoit pas oublié un précepte ſi néceſſaire, & ſi indiſpenſable : voici ce qu'il en dit dans l'onziéme livre des Loix. *La crainte de Dieu eſt le fondement de ce qu'on doit à ſes parents. Que ſi les Dieux prennent plaiſir aux reſpects que l'on rend à leurs images, qui ne ſont que des repréſentations mortes de la divinité, à plus forte raiſon ſe réjouiſſent-ils des honneurs qu'on rend à ſon pere & à ſa mere, qui ſont les images vivantes de Dieu. Plus ils ſont vieux, plus ces images vivantes de la divinité, qui ſont dans la maiſon, comme des tréſors très-précieux, ont de force & d'efficace pour faire deſcendre toutes ſortes de bénédictions ſur les enfants qui leur rendent le culte qui leur eſt dû ; & pour faire tomber ſur leur tête les plus affreuſes malédictions, quand ils le leur refuſent.* Comme Pythagore & Platon avoient été en Egypte, il y a bien de l'apparence qu'ils avoient eu connoiſſance de la Loi que Dieu avoit

Deutéron. v. 16. & XXVII. 16. donnée à ſon peuple : *Honore ton pere & ta mere, afin que tu vives long-temps*: Et *maudit ſoit quiconque n'honore ſon pere & ſa mere.*

Page 43. *Selon que la nature nous les a plus ou moins unis.*] Après ces paroles, le manuſcrit de Florence ajoute, δῆλον δὲ ὅτι κὴ ἐπὶ τούτων τῆς ἀρετῆς ἀδεσπότου μενούσης. *Il eſt évident que ſur toutes ces choſes-là même, la vertu demeure libre & indépendante.* Mais je croirois que ce ſeroit une gloſe, qui auroit enfin paſſé dans le texte ; car il ne s'agit pas ici de l'indépendance de la vertu.

Parmi ceux qui ne ſont pas de notre famille ;] Car pour ceux de notre famille, la nature ſeule ſuffit pour nous les faire reſpecter & aimer.

Page 45. *Car comme là on nous a dit que nous ne devions honorer & vénérer que ceux qui ſont remplis de ſcience & de lumiere.*]

Tout ce raiſonnement d'Hiéroclès me paroît parfaitement beau, & une démonſtration très-forte. Comme parmi ceux qui ſont morts, nous ne devons honorer que ceux qui ſe ſont diſtingués par leur vertu, & que la grace divine a élevés à la gloire ; de

même parmi les vivants, après nos proches, nous ne devons aimer & respecter que les gens de bien. Il y a un si grand rapport, & une analogie si parfaite à notre égard entre les êtres inférieurs, que ce que nous devons aux premiers est la mesure & la regle de ce que nous devons aux derniers. Nos peres sont l'image de Dieu ; nos parents représentent les Anges, & nos amis sont l'image des Saints. Nous ne saurions donc nous méprendre sur ces devoirs de la vie civile, puisqu'ils sont des suites & des dépendances des devoirs de la Religion. C'est la vie céleste qui doit régler la vie terrestre.

Cede toujours à ces deux avertissements.] Ce Vers de Pythagore pourroit aussi être expliqué de cette maniere : *Cede à ton ami en lui parlant avec douceur, & en lui rendant toute sorte de bons services.* Mais l'explication qu'en donne Hiéroclès, est plus profonde ; & on ne peut pas douter que ce ne fût là le sens que lui donnoient tous les Pythagoriciens. Page 464

Car c'est haïr pour une légere faute.] Ainsi donc Pythagore appelle *faute* Page 470

légere, tout ce que notre ami, notre prochain, fait contre nous, & qui ne touche point l'ame, mais qui regarde ſeulement le bien, la gloire, & tous les autres intérêts toujours vils & mépriſables. Voila une régle bien parfaite pour un Païen & pour un ſiécle comme celui-là, où les plus inſtruits ne connoiſſoient d'autre Loi que d'aimer celui qui aime, de haïr celui qui hait, de donner à celui qui donne, & de refuſer à celui qui ne donne point; car c'eſt-là le précepte qu'Héſiode enſeigne quelque ſiécle avant Pythagore.

Page 49. *C'eſt de n'entrer avec lui en aucun démêlé.*] J'ai ſuivi ici le manuſcrit de Florence, qui eſt plus ſain que le texe imprimé; on y lit τῷ μήτε περὶ χρημάτων, μήτε περὶ δόξης αὐτῶ διαφέρεσθαι, καὶ τῷ μὴ ἐφ' ὕβρει τῆς κοινωνίας αὐτὸν ἀπεργεῖν, μηδὲ φιλοτιμίαν ἑαυτῷ ποιεῖσθαι τὴν ἐκείνου δυσυχίαν. Cela eſt clair & net.

Page 50. *Car chacun de nous eſt convaincu tous les jours par ſon expérience, que la néceſſité lui fait trouver plus de forces qu'il n'avoit cru en avoir.*] Pour bannir la foibleſſe & la pareſſe qu'une volonté corrompue

corrompue nous inſpire ſur nos devoirs les plus eſſentiels, il n'y a rien de plus utile que cet avertiſſement, *La puiſſance habite près de la néceſſité.* Rendons-le ſeulement ſenſible par un exemple qui le mette dans tout ſon jour. Il arrive tous les jours que nous refuſons de faire pour notre amendement certaines choſes, alléguant pour excuſe, que nous ne le pouvons; qu'il arrive le lendemain une néceſſité indiſpenſable de faire des choſes encore plus difficiles, nous en venons à bout: ce n'eſt donc pas la puiſſance qui nous a manqué, mais la volonté. Sans écouter donc cette volonté foible ou corrompue, allons chercher la force dans le voiſinage de la néceſſité, c'eſt-à-dire, faiſons ce que nous ferions dans la néceſſité la plus preſſante. Un goutteux dans ſon lit, eſt perſuadé qu'il ne peut marcher; que le feu prenne à ſa chambre, il ſe levera, & il marchera. Pour recouvrer toutes nos forces, il faut les chercher où elles ſont, c'eſt-à-dire près de la néceſſité. Cela eſt parfaitement beau & fort neuf.

Page 51. *Cette néceſſité libre & indépendante qui eſt contenue dans les bornes de la ſcience.*] Il dit qu'elle eſt renfermée dans les bornes de la ſcience, parce qu'on peut apprendre toute ſon étendue, & s'inſtruire de tout ce qu'elle exige de nous.

Tu trouveras la meſure de la puiſſance qui eſt en toi.] L'exemplaire conféré ſur le manuſcrit a lu μέτρον, au-lieu de μέτρῳ, & cela eſt confirmé par le manuſcrit de Florence.

Page 52. *Car la fin des vertus, c'eſt l'amitié; & leur principe, c'eſt la piété.*] Voici une déciſion tirée de la plus ſublime Philoſophie. L'amitié eſt la fin des vertus, parce que les vertus ne tendent qu'à nous élever, & à nous unir aux êtres qui peuvent nous rendre heureux; & la piété eſt ſon principe, non ſeulement parce que Dieu eſt l'auteur de l'amitié, comme dit Platon, & comme nous le ſavons encore plus certainement de l'Ecriture ſainte; mais encore, parce que de déſirer cette union dans laquelle conſiſte notre félicité, c'eſt un des effets de la piété. Ainſi la piété eſt la ſemence des vertus,

& les vertus portent ce fruit très-parfait, & très-désirable, qui est l'amitié.

Et si nous aimons les méchants, & pour l'amour de la nature seule.] Le vice ne détruit point les liaisons de la nature : un homme a beau être méchant, la nature ne souffre pas qu'il soit absolument étranger à un autre homme. Il faut donc remplir tout ce que demande cette liaison ; & par conséquent, il faut aimer ce méchant, & lui faire du bien, à cause de la nature qui l'a lié à nous. Voila un grand principe ; mais d'où Pythagore l'avoit-il tiré, dans un siécle de ténebres, dans un siécle où le peuple même le plus instruit, après avoir reçu de Dieu ce précepte, *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, l'avoit comme anéanti par les bornes très-étroites qu'il donnoit à ce mot de *prochain* que Dieu avoit étendu sur tous les hommes ? Il l'avoit tiré du sein de la divinité même. Dieu étant connu, la liaison que nous avons avec les hommes ne peut être inconnue, ni les devoirs qu'exige cette liaison, ignorés.

Car comme il aime l'homme, il ne Page 530.

hait pas même le méchant.] Voici la raiſon du mot qu'il vient de rapporter, *le ſage ne hait perſonne, &c.* & j'ai ſuivi ici la leçon que préſente le manuſcrit de Florence, qui me paroît meilleure que celle du texte imprimé: on lit dans ce manuſcrit ὡς μὲν γὰρ τὸν ἄνθρωπον φιλῶν, οὐδὲ τὸν κακὸν ἐχθρὸν τίθεται, ὡς δὲ τὸν ἀρετῇ κεκοσμημένον ξυτῶν πρὸς κοινωνίαν, τὸν ἄγαθον ἐκ πάντων ἐκλέγεται.

Et dans les meſures & les regles de ſon amitié, il imite Dieu.] Voila la véritable regle. De la connoiſſance de Dieu ſe tire la connoiſſance de tous nos devoirs; & de ſon imitation leur accompliſſement. Dieu ne hait aucun homme; car comme Platon l'a démontré, la haine des hommes eſt incompatible avec la juſtice. Dieu hait le mal, mais il ne hait pas les perſonnes, il préfére ſeulement l'une à l'autre; & la vertu eſt toujours la raiſon de ſon choix. Faiſons de même, & il n'y a plus ni haine ni vengeance, & nous aimerons tous les hommes avec ſubordination.

Et en ramenant à leur devoir les déſerteurs de la vertu, par les loix de ſa

juſtice.] Pythagore avoit donc compris que les châtiments dont Dieu punit les méchants, ſont des effets de ſon amour; car Dieu châtie ceux qu'il aime. Mais cela n'eſt vrai que des châtiments de cette vie : les Pythagoriciens pouſſoient ce principe trop loin, car ils croyoient que les peines de l'autre vie n'étoient pas éternelles.

Car nous pratiquerons la tempérance & la juſtice avec tous les hommes.] Voici une belle preuve de la néceſſité d'aimer tous les hommes, c'eſt que le caractere de toutes les vertus eſt d'être toujours ce qu'elles ſont, & d'étendre ſur tous les hommes le bien qu'elles produiſent. Un homme juſte & tempérant, eſt toujours tempérant & juſte; & il ne dépend pas des injuſtes & des intempérants de le faire changer. Il en eſt de même de l'amitié : celui qui a cette vertu, n'aime pas ſeulement les gens de bien, il étend cette humanité ſur les vicieux même; car autrement cette vertu ceſſeroit d'être en lui. Cela me paroît admirable. Quand David dit à Dieu, *Cum electo electus eris*, &

cum perverſo pervertêris. Vous ſerez bon avec les bons, & méchant avec les méchants : il veut faire entendre ſeulement que notre corruption empêche Dieu de nous donner les mêmes marques de ſa bonté, & l'oblige d'interrompre le cours de ſes graces, pour nous ramener à lui.

Page 55. *C'eſt pourquoi le nom* d'humanité, *c'eſt-à-dire, d'amour des hommes, lui convient parfaitement.*] J'avois corrigé ce paſſage en liſant, ἐπιπρέπει, au-lieu de ἐπιστρέπει & je l'ai trouvé enſuite dans le manuſcrit de Florence.

Page 56. *Pour commettre le péché de ſuite, & comme par degrés.*] Rien n'eſt plus approfondi ni plus vrai que cette gradation. Nos paſſions ſe prêtent réciproquement des armes, pour nous faire commettre le péché de ſuite. La bonne chere produit la pareſſe (le ſommeil,) & les deux enſemble, enfantent le luxe, qui tenant la partie iraſcible de l'ame toujours prête à s'enflammer, aiguiſe la colere, & brave les plus grands dangers pour aſſouvir ſes convoitiſes.

Page 60. *Et de-là nous apprenons à nous con-*

noître nous-mêmes.] Voila le chemin bien marqué pour arriver à la perfection. De la tempérance vient le repos des paſſions ; du repos des paſſions, la méditation, la connoiſſance de nous-mêmes; de la méditation, la connoiſſance de nous-mêmes, le reſpect que nous nous devons ; & de ce reſpect, la fuite des vices, & de tout ce qui eſt honteux. Cela eſt d'une vérité très-ſenſible.

Qui eſt la plus parfaite des vertus, & qui régnant dans les unes comme dans les autres, les renferme toutes.] Il y a dans le texte imprimé ἡ διὰ πασῶν ἀρετῶν περιεκτικὴς τῶν ἄλλων, &c. & dans le manuſcrit de Florence on lit, πασῶν ἀρετῶν ἡ μέτρων περιεκτικὴς, &c. *qui renferme toutes les vertus & toutes les meſures.* Mais M. Salvini Docteur à Florence, homme très-ſçavant, & qui a eu la bonté de m'envoyer toutes les différentes leçons d'un des plus excellents manuſcrits qui ſoient dans l'Europe, préfere la leçon du texte imprimé, & m'a communiqué ſur cela une penſée qui me paroît très-belle & très-ingénieuſe. Il prétend que διὰ πασῶν, eſt ici le terme *diapaſon*, dont les mu- Page 65.

ſiciens ſe ſervent pour exprimer le ton qui renferme les ſept intervalles de la voix, & que nous appellons *octave*: & il eſt perſuadé qu'Hiéroclès compare ici à cette octave, la juſtice; parce que la juſtice eſt la plus parfaite des vertus, & qu'elle les renferme toutes, comme l'octave eſt la premiere & la plus parfaite des conſonnances, & & renferme tous les ſons. Toutes les vertus ſe trouvent dans la juſtice, comme tous les ſons dans l'octave; c'eſt pourquoi Theognis a dit,

Ἡ δε δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή ἐστιν.

La juſtice eſt en général toute vertu: Dans cette vue il auroit fallu traduire, *qui eſt la plus parfaite des vertus, & & qui, comme* l'octave *de la muſique renferme tous les ſons, renferme de même toutes les autres vertus.*

Et au milieu ſont le courage & la tempérance.] Le même M. Salvini retient ici la leçon du texte, διὰ μέσον, qu'il préfere à celle du manuſcrit de Florence ἐν μέσῳ; il change ſeulement une lettre, & lit διὰ μέσων; perſuadé qu'Hiéroclès perſiſte dans la même

méthaphore, empruntée de la musique, & que comme il a appellé la justice διάπασιν, il appelle ici le courage & la tempérance, διάμεσιν, pour dire que dans le concert des vertus, le courage & la tempérance tiennent le milieu.

Et qui cherche toujours le bien de chacun dans toutes les actions. Le manuscrit de Florence lit ici καὶ τὸ ἑκάστου πρόσφορον ἐν ταῖς πράξεσιν; ce qui est préférable à la leçon du texte imprimé. La prudence cherche ce qui est bon & séant à chacun dans toutes les actions; car la bonté des actions n'est pas toujours la même pour tout le monde; elle change selon l'état & la qualité de ceux qui agissent. Autre est la valeur d'un Général; autre celle d'un simple Officier, & ainsi des autres. Page 65.

Et que la justice corrigeant tous nos vices, & animant toutes nos vertus.] Dans ce passage j'ai plutôt suivi le sens que les mots, qui me paroissent corrompus dans le texte Grec; car je n'entends point καὶ τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀλογίας ἀνέχεσθαι; cela n'est pas même Grec. Je crois qu'il faut corriger καὶ τὴν

δικαιοσύνην τὰς ἀλογίας ἀνέλεσθαι, mot à mot, *& que la la juſtice emporte nos vices*. C'eſt ce que ſignifie ἀνελέσθαι, comme Heſychius l'a remarqué, ἀνελέσθαι, dit-il, ἐξελέσθαι. Le manuſcrit de Florence fournit ici une leçon qui mérite d'être examinée; car elle préſente un beau ſens, ἢ τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀναλογίας ἔχεσθαι; *& que la juſtice ſe proportionnant à chaque ſujet*, &c. car la juſtice n'eſt juſte que lorſqu'elle ſuit la proportion.

Et de l'ame ces vertus rejailliſſent ſur cet être inſenſé.] Et voila comment ce corps mortel eſt orné & embelli par les vertus qui ſont les perfections de l'ame; leur beauté rejaillit ſur lui.

Page 67. *Et de la fortune qui la ſuit.*] Car la fortune n'eſt qu'une ſuite de cette nature mortelle. Que cette nature ſoit abſorbée, la fortune n'a plus de lieu.

Que ce qui eſt compoſé de terre & d'eau.] Les Pythagoriciens ne mettoient que ces deux éléments pour la formation de l'homme, & l'on trouve dans Homere l'origine de cette opinion; mais ſous ces deux éléments, il comprenoient les deux autres; car

sous *la terre*, étoit compris le feu; & sous *l'eau*, étoit compris l'air. Dans la vie de Pythagore nous avons vu que ce Philosophe combattoit l'erreur de ceux qui pour la formation des êtres, n'admettoient qu'un élément.

Or certainement ni le corps ni les biens, en un mot tout ce qui est séparé de notre essence raisonnable.] C'est une vérité constante; on en voit la preuve dans Epictete qui a fondé sur ce principe toutes les regles admirables qu'il nous a données. Page 68.

C'est que nous pouvons bien juger des choses qui ne dépendent point de nous.] Dans l'exemplaire conféré sur les manuscrits, il y a à la marge κρῖναι, au-lieu de χρῆναι, & dans le manuscrit de Florence, κρίνειν, ce qui est la même chose, & ce sens est très-bon; car des saines opinions vient le bon usage: & par conséquent ce qui dépend de nous étend son pouvoir sur ce qui n'en dépend pas. Cela me paroît fort beau.

Jamais il n'aura d'égard pour ceux avec lesquels il vit.] Au-lieu de ἔτε τῶν ζώντων; *des vivants*, il faut lire comme dans le manuscrit de Florence, οὔτε τῶν Page 70.

συζώντων, *de ceux avec lesquels il vit* ; & c'eſt la leçon que j'ai ſuivie.

Page 72. *Or c'eſt ce que ne pourra jamais faire celui qui ſe perſuade que ſon ame eſt mortelle.*] Hiéroclès décide formellement ici que ceux qui croient l'ame mortelle ne ſauroient pratiquer la juſtice. Mais ne ſe pourroit-il pas qu'un homme, quoique perſuadé que l'ame périt avec le corps, croiroit pourtant qu'il y a en cette vie pour l'ame une ſorte de perfection, qui conſiſte dans la juſtice & dans la pratique des vertus ; & que de cette perfection dépendent tout ſon bonheur & tout ſon repos? Cela ſe pourroit ſans doute ; & Simplicius l'a établi dans ſa préface ſur Epictete. *Mais quand même*, dit-il, *on ſuppoſeroit l'ame mortelle & périſſable avec le corps, celui qui vivra ſelon ces maximes, recevant par ce moyen toute la perfection dont il eſt capable, & jouiſſant du bien qui lui eſt propre, il ſera néceſſairement très-heureux.* Mais il faut avouer que les exemples en ſeroient rares ; & que pour un homme qui croyant mourir tout entier, ne laiſſeroit pas de marcher dans les ſentiers de la juſtice, il y en

auroit des millions qui s'en éloigneroient. Comment cela ne seroit-il point, puisque malgré la certitude de l'immortalité de l'ame, & des peines préparées aux méchants, nous ne laissons pas d'être corrompus & injustes ?

Ne discerne point ce que c'est qu'il y a en nous de mortel.] Le manuscrit de Florence ajoute ici ces deux mots, μηδαμῶς λογιζόμενος, qui manquent au texte, & qui sont très-nécessaires pour le sens. Voici le passage entier, τὶ μὴν ἔστι τὸ ἀποθνῆσκον ἡμῶν μηδαμῶς λογιζόμενος, καὶ τὸ τῶν χρημάτων δεόμενον, &c.

Car c'est par notre propre dignité qu'il faut mesurer tous nos devoirs, & dans nos actions & dans nos paroles.] Voila un grand précepte, & un précepte qui seul, s'il étoit bien observé, empêcheroit les hommes de tomber dans les bassesses & dans les indignités où ils tombent tous les jours ; & qui les dégradent de leur dignité, & pour cette vie & pour l'autre. Page 72.

C'est pourquoi après le précepte, observe la justice, il ajoute.] Il y avoit dans le texte une faute que le manuscrit de Florence a corrigée, ὅτεν τὸ Page 73.

δικαιοσύνην ἀσκεῖν ἐπήγαγε, &c. Le manuscrit lit fort bien ἔθεν τῷ; cette faute, quoique légere & très-facile à corriger, n'a pas laissé d'induire en erreur l'interprête Latin.

Page 75. *Pour faire entendre que l'habitude de la tempérance est ordinairement accompagnée de la libéralité.*] La libéralité est la fille de la tempérance; car elle observe toujours la juste mesure, & bannit également le trop, & le trop peu.

Page 75. *Car on doute sur ce sujet; premiérement si cela est possible à l'homme, & ensuite s'il est utile.*] Voila les malheureux doutes que les hommes ont formés dans tous les siécles. Comme ils sont naturellement portés à l'injustice, ils ont cherché à fortifier ce penchant par la raison; & s'oubliant eux-mêmes, ils ont tâché de se convaincre, & de convaincre les autres, que la pratique des vertus est ou impossible à l'homme, ou inutile. C'est donc en soi-même qu'il faut chercher les réponses à ces faux raisonnements, en se connoissant soi-même, c'est-à-dire, en connoissant sa liberté, & en distinguant ce qu'il y a en nous de mortel,

& ce qu'il y a d'immortel. Notre ame eſt immortelle & libre : elle eſt libre, donc la pratique des vertus n'eſt pas impoſſible : elle eſt immortelle, donc la pratique des vertus lui eſt utile.

Sont plutôt de vains diſcoureurs, que de vrais Philoſophes.] Ce que dit ici Hiéroclès eſt certain, & une marque de ſa certitude, c'eſt qu'il eſt parfaitement d'accord avec la doctrine de ſaint Paul, 1. Corinth. chap. xv. ℣. 29, 30, & 32. *Alioquin quid facient? quid baptiſantur pro mortuis, ſi omninò mortui non reſurgunt? &c.*

Et pouſſe à jouir des voluptés corporelles. Car ceux qui ont ce ſoupçon, ſe diſent, *Manducemus & bibamus, cras enim moriemur. Mangeons & buvons, car demain nous mourrons.* Saint Paul nous munit contre ces diſcours ſéducteurs, en nous diſant, *Nolite ſeduci, corrompunt bonos mores colloquia mala. Ne vous laiſſez pas ſéduire, les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs.* Page 766

En effet comment ces gens-là peuvent-ils prétendre?] Il va prouver ce qu'il a avancé, que ceux qui ſoutenant que

l'ame eſt mortelle, enſeignent pourtant qu'il faut pratiquer la vertu, ſont de vrais diſcoureurs ; car à quoi bon pratiquer une choſe qui nuit à l'ame pendant cette vie, puiſqu'elle la prive de ſes plaiſirs, & qui lui eſt inutile après ſa mort, puiſqu'elle n'eſt plus? Voila ce qui ſuit néceſſairement de ce faux principe.

Mais cette matiere a été amplement traitée par des hommes divins. Il parle de Socrate & de Platon. Cette opinion que l'ame n'eſt qu'une harmonie & un accident de telle ou telle conformation du corps, & par conſéquent, qu'elle périt avec le corps, eſt admirablement refutée dans le Phédon, de l'immortalité de l'ame ; & on y établit ſolidement, qu'elle eſt immortelle, & que la vertu fait ſon bonheur.

Page 78. *Et qui la ramene à la félicité convenable à ſa nature.*] J'ai ajouté toute cette ligne, qui eſt très-néceſſaire, & que j'ai trouvée à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & enſuite dans le manuſcrit de Florence, καὶ πρὸς τὴν φύσει πρέπουσαν εὐζωΐαν αὐτὴν ευάγει, τοῦτο ὄντως, &c.

Mais que nous les juſtifions généreuſement, en démêlant exactement leurs cauſes.] Ceci me paroît parfaitement beau. Quand nous remontons aux cauſes de tous les accidents qui nous arrivent dans cette vie, nous les juſtifions; car nous trouvons qu'ils n'arrivent point au haſard, & qu'ils ne viennent ni du caprice ni de l'injuſtice des êtres ſupérieurs, & que ce ſont les fruits de nos péchés & de nos crimes.

N'ont pas donné la même dignité & le même rang à ceux qui n'ont pas fait paroître la même vertu dans leur premiere vie.] Il y a dans le texte imprimé, *à ceux qui n'ont pas fait les mêmes progrès dans la vertu*, τοὺς μὴ ὁμοίως προβεβηκότας. Cela paroît d'abord faire un beau ſens: cependant il eſt certain que le paſſage eſt corrompu. Cela n'avoit pas échappé à Marc Caſaubon: le ſens, & ce qui ſuit plus bas, τὰ ἐκ προβιοτῆς κακὰ, *les maux de la premiere vie*, l'avoient conduit à la véritable leçon; τοὺς μὴ ὁμοίως προβεβιωκότας, *ceux qui n'ont pas ſi bien vécu dans leur premiere vie.* Et c'eſt la leçon que j'ai trouvée dans l'exemplaire con- Page 79.

féré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence. Les Pythagoriciens, pour rendre raiſon de l'inégalité des états & des conditions dans cette vie, & de tous les maux qu'on y ſouffre, avoient recours à la premiere vie qu'ils ſuppoſoient que les ames avoient menée dans leur ſphere, avant que de deſcendre ſur la terre pour y animer des corps, & au choix qu'elles avoient fait; & c'étoit une ſuite très-naturelle de leur doctrine. Il faut avouer même que par là ils abrégeoient bien des diſputes & des difficultés. Il auroit été ridicule d'alléguer pour raiſon le progrès que les ames font dans la vertu pendant cette vie; car l'inégalité des conditions, & ſouvent les maux mêmes précédent ce progrès. C'eſt ainſi qu'Iamblique, pour ſauver les Dieux du reproche d'injuſtice dans la diſtribution des biens & des maux, a dit, que les Dieux étant infiniment élevés au-deſſus de nous, connoiſſent toute la vie de l'ame, & tout ce qu'elle a fait dans ſa premiere vie; & que s'ils infligent quelque peine, ils ne s'é-

loignent pas en cela de la juſtice ; mais ils ont égard aux péchés qu'a commis dans ſa premiere vie l'ame de ceux qu'ils puniſſent, liv. IV, chap. IV. Aujourd'hui nous n'avons pas beſoin de recourir à ces raiſons plus ſubtiles que ſolides, nous qui ſavons que l'inégalité des rangs & des conditions eſt un bien, & non pas un mal ; que le bonheur & le malheur des hommes ne ſe meſurent pas ainſi par des choſes paſſageres & périſſables, & que tous les hommes étant originairement pécheurs, tous les maux qu'il plaît à Dieu de leur envoyer, ne peuvent être que juſtes.

Et qu'ils ne diſtribuaſſent pas à chacun la fortune qu'on dit que chaque homme venant au monde choiſit lui-même ſelon le ſort qui lui eſt échu.] Pour l'intelligence de ce paſſage, il ne faut que rapporter ici le ſentiment des Pythagoriciens, comme il eſt expliqué dans le X livre de la République de Platon, qui dit, qu'un Prophete après avoir pris du ſein de la premiere parque, tous les ſorts, monta ſur un trône ; & s'adreſſant à toutes les ames, il leur Page 801

dit, *Choisissez vous-même votre Démon.* (votre Ange) *Que celle qui aura le premier fort choisisse la premiere le genre de vie qu'elle menera par les Loix de la nécessité, & ainsi des autres, &c. La faute en est à celle qui choisit, & Dieu n'est point coupable.*

Celui qui nous gouverne.] Dans le manuscrit de Florence, au-lieu de διηκεῦντος, on lit διοικεῦντες; & c'est la véritable leçon.

Par de saintes méthodes, & par de bonnes réflexions.] J'ai suivi ici l'exemplaire conféré sur les manuscrits, à la marge duquel on lit ταῖς ἱεραῖς μεθόδοις, καὶ ταῖς ὠφελίαις νουθετήσεσιν; & j'ai ensuite trouvé cette leçon confirmée par le manuscrit de Florence.

Page 81. *Et la privent du culte de son libre arbitre.*] Car tout homme qui se persuade que les maux lui viennent d'une cause étrangere, & sur laquelle il n'a aucun pouvoir, oublie sa liberté, & n'en fait plus aucun usage.

En la tenant dans l'oubli des causes de ce qu'elle souffre ici-bas. C'est le sens de ce passage. Le texte imprimé dit, τῷ προσιέναι λανθάνουσαν τὰς αἰτίας,

&c. ce qui ne peut faire que difficilement un bon ſens : & le manuſcrit de Florence corrige fort bien, τῷ προσιθέναι λανθάνουσας αἰτίας, &c. *en lui faiſant rapporter ce qu'elle ſouffre à des cauſes qui lui ſont cachées.*

A moins qu'elle ne veuille elle-même.] Page 83. J'ai ſuivi ici la leçon que m'a préſentée la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, où j'ai trouvé ἐθέλῃ pour ἔλθῃ, qui ne fait aucun ſens, & le mot ἀγαθῶν ajouté après δοκούντων ; ce qui manquoit viſiblement, & c'eſt ainſi qu'a lu le manuſcrit de Florence.

Car il n'eſt pas poſſible qu'à aucun de ces vices on ſe récrie, Que cela eſt beau!] Voila une belle regle pour diſtinguer la vertu du vice, & les véritables maux de ceux qui ne le ſont que de nom. Il n'eſt pas poſſible de s'y tromper.

Parce que ce ſont des écarts, & des éloignements de la droite raiſon.] Cette idée eſt juſte & belle. Hiéroclès poſe ici la droite raiſon, comme un but auquel l'homme viſe ; mais l'aveugle qui ne le voit pas s'en éloigne. Page 84.

En parlant des maux volontaires, il Page 85.

ne dit pas qu'ils soient distribués par la divine fortune.] Car ce sont des péchés qui viennent de nous, & nullement de Dieu.

Mais qui peuvent recevoir des mains de la vertu, de l'ornement & de l'éclat.] Car de tous les maux de la vie il n'y en a pas un seul que la vertu ne puisse convertir en bien.

Page 86. *Et si rien ne préside à ces partages.*] Le texte étoit fort corrompu par le changement d'une seule lettre; car que peut signifier ici εἰ δὲ μηδὲν ἐπισταλεῖται τῶν τοιούτων λέξεων, *sin autem nihil hujusmodi nominibus imperat*, comme a traduit l'interprête Latin; c'est-à-dire, *si rien ne préside à ces noms.* Il ne s'agit pas ici de noms, au-lieu de λέξεων, *noms*, j'avois corrigé λήξεων, *sorts, partages*; Hesychius λεξεως κληρονομίας, μερισμοῦ, Hiéroclès s'en est souvent servi; mais longtemps après cette remarque faite, j'ai trouvé cette conjecture confirmée par le manuscrit de Florence, avec cette différence pourtant, qu'il a mis par le datif, εἰ δὲ μηδὲν ἐπισταθεῖ ταῖς τῶν τοιούτων λήξεσιν; *Que si rien ne préside*

au partage, à la distribution de toutes ces choses.

En ce que celui qui juge est un être divin & plein d'intelligence.] Le texte est si corrompu, qu'il n'étoit pas possible d'en tirer un beau sens, ni un sens intelligible. Le manuscrit de Florence m'a tiré de peine en me présentant ce passage tel qu'Hiéroclès l'avoit écrit, ἢ μὲν θεῖον καὶ νοερὸν ἐστι τὸ κρῖνον, &c. ἢ δὲ οἰκείᾳ προαιρέσει κακύνεται τὸ κρινόμενον, &c. *D'un côté, en ce que c'est Dieu qui juge, &c. & de l'autre côté, en ce que celui qui est jugé, &c.* cela est très-clair. Tout ce qu'Hiéroclès dit ici pour expliquer cette *divine fortune*, me paroît très-beau & très-profond. Page 87.

Parce qu'il n'arrive point à Dieu de châtier, ou de récompenser préalablement les hommes.] Car ces mots, *punition & récompense*, supposent nécessairement ou vices ou vertus. Ce que dit ici Hiéroclès ne touche point à cette vérité, que Dieu nous prévient par ses graces, puisqu'il reconnoît que tout le bien que nous faisons, nous ne le faisons qu'en usant

du don de Dieu, & qu'il dit dans la page ſuivante, que Dieu nous donne des biens *préalablement*, & ſans que nous les ayons mérités.

De ſorte que le tout enſemble, divine Fortune, *n'eſt autre choſe que le jugement que Dieu déploie contre les pécheurs.* Il y a du divin en ce que ce jugement vient de Dieu, qui ſuit les Loix de ſa juſtice; & il y a de la fortune, en ce que nous nous l'attirons par nos crimes, & qu'il dépendoit de nous de l'éviter. C'eſt la fortune qui fait tomber ſur nous ce jugement qui n'étoit pas donné contre nous. *Aſſemble le ſoin de Dieu qui préſide, & la liberté & le pur mouvement de l'ame qui choiſit*] Il y a dans le texte, *& la liberté & l'immortalité de l'ame qui choiſit.* Il n'y a perſonne qui ne ſente, qu'il n'eſt pas queſtion ici de l'immortalité de l'ame, mais de ſa liberté. Il faut donc qu'il y ait faute au mot ἀθάνατον, & je ne doute pas qu'Hiéroclès n'eût écrit αὐτέματον, *le pur mouvement.* La même faute eſt pourtant dans le manuſcrit de Florence.

Page 88. *Et que ces maux n'arrivent ni abſolument*

lument par la deſtinée, ni &c.] Ils n'arrivent pas abſolument par les ordres de la providence, car notre volonté y a part ; & ils n'arrivent pas non-plus à l'aventure, puiſqu'ils arrivent en conſéquence des ordres de Dieu.

Et que ce n'eſt pas notre volonté ſeule qui diſpoſe du total de notre vie.] Car ſi elle en diſpoſoit, nous commettrions le mal, & nous n'en ſerions pas punis. Nous diſpoſons du mal, mais nous ne diſpoſons pas des punitions qu'il attire : le mal vient de nous, & la punition vient de Dieu ; & voila l'aſſemblage qui conſtitue *la divine Fortune*, & qui allie les accidents de la fortune avec les ordres & les décrets de Dieu. Page 88.

Et que les biens que Dieu donne préalablement, & ſans que nous les ayons mérités, ſe rapportent à la providence.] Hiéroclès reconnoît ici que Dieu prévient les hommes par des graces, & ces graces antécédentes, il les attribue aux décrets de Dieu, à la Providence. Cela eſt remarquable dans un Païen ; & ce n'eſt pas de la Philoſophie Païenne qu'il a tiré ce principe.

page 90. *Penſe la meme choſe de l'eſſence divine.*] Dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, au-lieu du mot οὐσίας *eſſence*, je trouve à la marge ἐπισασίας, *penſe la même choſe du gouvernement divin*; c'eſt-à-dire de la providence : mais le manuſcrit de Florence retient οὐσίας.

Page 90. *N'eſt que le fruit de la ſcience des Juges.*] Il y avoit une faute groſſiere dans le texte, εἰς τὴν τῶν κρινομένων νομοφυλακικὴν ἐπιστήμην. Au-lieu de τῶν κρινομένων, *de ceux qui ſont jugés*, il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, τῶν κρινόντων, *de ceux qui jugent, des Juges.*

Car s'il eſt plus utile d'être puni, que de ne l'être pas.] Socrate a fait dans Platon une démonſtration admirable de cette vérité.

Et ſi la juſtice ne tend qu'à réprimer le débordement des vices.] Il y a dans le texte ἡ δίκη βλάπτει. Ce qui pouroit être expliqué de cette maniere, *& ſi la juſtice ne punit que pour réprimer*, *&c.* mais j'ai mieux aimé ſuivre le manuſcrit de Florence qui a lu ἡ δίκη

βλέπει, *si la justice ne regarde, ne vise,* Page 91.
&c.

Car celui que les hommes maudissent & renient dans le mal qu'ils font, ils le confessent & l'invoquent dans le mal qu'ils souffrent.] Voici une grande vérité, & qui jette un grand jour sur l'injustice & la corruption des hommes. Ils ne veulent pas qu'il y ait de Dieu quand ils font le mal, afin d'être délivrés & vengés.

Comme le Rocher de Tantale.] On parle bien plutôt du rocher de Sisyphe que du rocher de Tantale. La fable célebre la faim & la soif de Tantale au milieu des eaux & des fruits; & c'est ainsi qu'Homere en parle dans l'onzieme livre de l'Odyssée. Hiéroclès ne se trompe pourtant pas, & il faut que la fable ait varié; car Platon parle du rocher de Tantale dans le Cratyle, ou de ce To. 1. p. 39.
rocher qui pend sur sa tête, il tire l'étymologie de son nom.

Enyvrés du désir des richesses.] Il ne met qu'une cause de l'injustice des hommes, celle qui est la plus ordinaire

& la plus commune, l'avarice; & sous celle-là, il comprend toutes les autres.

Page 94. *Et il les punit comme homme par la rencontre fortuite de la Loi, avec leur volonté corrompue.*] Car ce n'est que par hasard que la Loi faite contre les méchants en général tombe sur un tel homme qui s'est rendu méchant par sa volonté & par son choix. En effet la Loi veut punir le pécheur, & non pas un tel pécheur : ainsi la rencontre de la Loi, avec la volonté corrompue de celui qui a commis le crime, est purement fortuite, & par accident.

Page 95. *Car comment traiter de même un homme qui n'est plus le même*] Comme Dieu récompense le pécheur qui se convertit, il punit le converti qui retombe dans le péché. Ce n'est que la persévérance dans le vice ou dans la vertu, qui est récompensée ou punie. L'exemplaire conféré sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence ajoutent ici au texte un mot, διάμεινα-τα, qui me paroît fort bon, τὸν γὰρ μὴ τοιοῦτον διαμείναντα πῶς, &c. *Car comment traiter de même un homme qui n'est pas demeuré le même?*

Autant qu'il dépend du jugement divin.] Il parle ainſi pour faire entendre que le jugement divin laiſſe quelque choſe à faire à la volonté de l'homme. Dieu veut corriger le pécheur par ſes châtiments, mais le pécheur demeure quelquefois endurci. Page 95.

Qui puiſſent nous faire comprendre & nous faire reſſouvenir quel grand bien c'eſt.] Il y a dans le texte ſimplement, *& nous faire reſſouvenir des Loix divines.*] Mais j'ai ſuivi ici la reſtitution que j'ai trouvée à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, où il y a ἢ ἀναμιμνήσκεσθαι οἷον ἦν ἆρα ἀγαθὸν μὴ ἀφίσασθαι τῶν θείων νόμων. Ce qui eſt confirmé par le manuſcrit de Florence.

Car premièrement les gens de bien ſupportent doucement.] Comme ce que Pythagore dit dans ce Vers, que la plupart de ces malheurs n'arrivent pas aux gens de bien, paroît démenti par l'expérience qui fait voir tous les jours les gens de bien en butte aux plus grands malheurs, Hiéroclès va expliquer le dogme de ſon maître, & en établir la vérité, en montrant que Page 97.

pour les gens de bien, ces maux changent de nature. Tout ceci me paroît parfaitement beau.

Puiſqu'il eſt certain que les biens divins ſont réſervés pour les parfaits.] Pythagore croyoit donc qu'il y avoit des biens proportionnés à chaque degré de vertu ; c'eſt-à-dire que la médiocrité de la vertu ne produiſoit que les biens humains qui réſultent de la pratique des vertus civiles, & que la ſublimité de la vertu uniſſant à Dieu, procuroit les biens divins, c'eſt-à-dire tous les biens dont Dieu eſt la ſource.

Car comment ſe peut-il qu'on ſe ſerve des ſaintes ſupplications, & des ſaints ſacrifices d'une maniere digne de Dieu ?] Cela ne ſe peut ; car dès qu'on ne reconnoît en Dieu ni providence ni juſtice, on n'aſſiſte aux cérémonies de la Religion que par coutume, & par grimace ; ce qui eſt très-indigne de Dieu.

Page 98. *Et qu'on oſe nier que notre ame ſoit immortelle, & qu'elle reçoive.*] J'ai corrigé ce paſſage en répétant la négative μὴ, qui y manque viſiblement, quoiqu'elle ne paroiſſe ni dans l'exem-

plaire conféré ſur les manuſcrits, ni dans le manuſcrit de Florence.

Opinion qui renferme toutes les injuſtices enſemble.] Dans le manuſcrit de Florence, au-lieu de παντοδαπῆς ἀδικίας, *toute ſorte d'injuſtice*, il y a παντοδαπῆς ἀσεβείας, *toute ſorte d'impiété.*

Au-reſte ſi nous voyons la même inégalité régner, tant dans les animaux, que dans les plantes.] Voici une objection que les libertins faiſoient contre la Providence. Ils diſoient, puiſque nous voyons les animaux, & les êtres inanimés auſſi différemment traités que les hommes, il faut donc néceſſairement ou que la Providence ne s'étende pas plus ſur les hommes que ſur les animaux; ou ſi elle s'étend ſur les uns comme ſur les autres, on doit conclure de là que les animaux ſont auſſi la cauſe de l'inégalité qui régne parmi eux; & par conſéquent, qu'il y a dans les animaux des vertus & des vices, puiſqu'il n'y a que les vertus & les vices qui attirent ce ſort différent. Les Pythagoriciens répondoient fort bien à cette objection, comme on le verra Page 101.

dans la remarque ſuivante. La Providence s'étend ſur les animaux & ſur les hommes, mais d'une maniere différente.

page 101. *Il ne faut pas non plus de ce que tout ce qui nous regarde.*] Ce paſſage, qui eſt d'une obſcurité impénétrable dans le texte, devient clair & intelligible par le changement d'une ſeule lettre, & par une bonne ponctuation. Au-lieu de ἥδε, il faut lire οὐδε, & ponctuer ainſi tout le paſſage, οὐδε ἐπ' ἐκείνων δίκη καὶ κρίσις, καὶ ἀρετῆς, καὶ κακίας ἐλλογισμοὶ, ἐπεὶ τὰ καθ' ἡμας, οὕτως ἠκρίβωται. Comme le haſard qui domine ſur les animaux, ne conclut rien contre nous, de même la providence qui veille ſur nous, & qui regle notre ſort ſelon notre mérite, ne conclut rien pour établir la vertu ou le vice des animaux. Hiéroclès reconnoît que la providence de Dieu s'étend ſur tout; mais que chaque choſe y a part, ſelon ce qu'elle eſt, & ce que Dieu l'a faite. Voici comme il s'en explique lui-même dans ſon traité de la providence. *Il n'eſt pas juſte que les êtres ſans raiſon ayent l'honneur d'avoir la même*

part à la providence que les êtres raiſonnables : il ſuffit aux premiers que l'eſpece ſoit conſervée. Voila le degré de providence qui leur convient, que leur eſpece ſoit immortelle, & qu'elle ſubſiſte toujours. Mais pour nous, ſi la providence n'étend pas ſes ſoins ſur chaque individu, de maniere que tout ce qui nous arrive ſoit réglé par la providence, nous n'avons pas la part qui nous eſt due de ce ſoin de Dieu; car, ajoute-t-il, *Dieu nous a créés un certain nombre, il n'a pas créé une ſeule ame de laquelle nous ayons une partie, & dans laquelle nous allions nous remêler; mais il a créé chaque ame circonſcrite, & ſéparée des autres; au-lieu qu'il a tiré tous les animaux de la même maſſe : ainſi une providence générale ſuffit à cette maſſe pour faire qu'elle ne périſſe point, & ce qui regarde chaque partie, chaque animal, peut fort bien être abandonné au haſard; mais pour nous, il convenoit que la providence réglât ce qui regarde chaque ame en particulier; car ce n'eſt pas une neceſſité que la mort des animaux & des plantes ſoit réglée comme celle des hommes ſelon leur mérite; puiſque les animaux ne*

viennent pas à la vie comme nous. Ces paroles d'Hiéroclès peuvent ſervir de commentaire à tout ce qu'il dit ici ; mais en voulant refuter l'erreur des libertins, il eſt tombé dans une autre erreur, qu'il auroit pu corriger s'il avoit conſulté la véritable lumière qui nous apprend, *qu'il ne tombe aucun paſſereau ſur la terre ſans la volonté de Dieu* ; & *qu'il n'y a pas un ſeul paſſereau qui ſoit mis en oubli devant Dieu* ; & par conſéquent, que la providence ne s'étend pas ſeulement ſur l'eſpece, mais auſſi ſur chaque animal ; & c'eſt ce que long-temps avant Pythagore, Homere même avoit connu, comme on peut le voir, par un paſſage du XXI livre de l'Iliade. Si la providence s'étend ſur le plus petit des animaux, à plus forte raiſon s'étend-elle ſur chaque homme.

Car premiérement les choſes purement inanimées ſont comme la matiere commune aux animaux & aux plantes.] Ce paſſage étoit fort embrouillé dans les éditions. Le manuſcrit de Florence ôte tout l'embarras en ſuppléant ce qui manque au texte. πρῶτον μὲν

τὰ ἄψυχα οὕτως ἔγκειται ὡς κοινὴ ὕλη φυτοῖς καὶ ζώοις· ἔπειτα τὰ φυτὰ ζώοις καὶ ἀνθρώποις κοινὴ τροφὴ πρόκειται : καὶ ἔνια δὲ ζώων, ζώοις τε καὶ ἀνθρώποις ; *car premiérement les choſes inanimées ſont deſtinées pour être la matiere commune aux plantes & aux animaux. Les plantes le ſont pour ſervir de nourriture aux animaux & aux hommes, & les animaux ſont deſtinés à être la pâture d'autres animaux, & à nourrir l'homme, & à le ſoulager.* Voila comme Hiéroclès explique les différents degrés de providence que Dieu déploie ſur tous les êtres créés, à proportion de leur dignité & de leur nobleſſe, en n'ayant pour les uns que des vues générales, & en honorant les autres d'un ſoin particulier; de maniere que la providence, qui s'étend ſur les êtres inanimés, ſur les animaux & ſur les plantes, n'étant qu'une ſuite de celle qu'il étend ſur l'homme, tout eſt en faveur de l'homme. Ce qui arrive contre ces vues & contre ce ſoin de Dieu pour l'homme, comme lorſque quelqu'un eſt dévoré par les bêtes, cela ne détruit point cette Loi de la pro-

vidence, & arrive par des raiſons particulieres qui la confirment. Tout ce qu'Hiéroclès dit ici ſeroit parfaitement beau, s'il n'avoit pas trop limité la providence de Dieu ſur les êtres inférieurs à l'homme.

Cela ne ſe fait par aucun rapport à ce que les uns & les autres ont mérité.] Quand un animal eſt dévoré par un autre animal, ou qu'il ſert de nourriture à l'homme, ce n'eſt pas que l'animal dévoré ait démérité, & que l'animal qui le dévore ait mérité en aucune maniere. La ſeule cauſe de cette différente fortune, *ce ſont*, comme il le dit lui-même dans le livre de la providence, *nos différents choix; les beſoins qu'ils ont de ſe manger les uns les autres pour ſe nourrir, & mille accidents divers & fortuits qui les forcent à périr ſans meſure ni regle, avant le terme que la nature leur avoit marqué; de maniere qu'ils ne ſont point punis d'une premiere vie qu'ils ayent menée, & qu'ils ne doivent point attendre de jugement ſur ce qu'ils font, ou qu'ils ſouffrent.* On voit clairement par là qu'Hiéroclès établit que la providence n'a ſoin

des animaux & des plantes qu'en gros, & qu'en particulier il les laiſſe gouverner au haſard. Erreur qui a déja été aſſez combattue. Page 1023

Que ſi en pouſſant plus loin les objections, on nous oppoſoit.] Voici un autre retranchement des libertins : Ils diſoient que les Dieux ſe ſervoient des hommes, comme les hommes ſe ſervent des animaux, c'eſt-à-dire, qu'ils ſe nourriſſoient de chair humaine, & par conſéquent que le haſard dominoit auſſi ſur les hommes, & que les Dieux n'étendoient pas ſur eux ce ſoin particulier, puiſqu'ils ſouffroient qu'on les immolât ſur leurs autels, & qu'ils s'en nourriſſoient. Hiéroclès répond fort bien à cette objection, en ſuivant les principes de Pythagore, & en faiſant voir que ſi les Dieux ſe nourriſſoient de la chair des hommes, ils ne ſeroient pas Dieux, & qu'ils ſeroient mortels ; car comme Homere même l'a reconnu, tout ce qui ſe nourrit d'aliments terreſtres eſt mortel ; or au-deſſus de l'homme il n'y a aucun être mortel ; il n'y a que ce corps que l'homme a révêtu ici-bas, qui doive

néceſſairement mourir. Il n'y a donc point de Dieu qui ſe nourriſſe de chair humaine ; & par conſéquent ces victimes humaines ne prouvent rien contre la providence. Par ce principe Hiéroclès bat en ruine les ſacrifices barbares des nations.

Et prenant un inſtrument qui eſt de même nature que les animaux.] L'homme par ſon corps eſt de même nature que les animaux ; c'eſt dans ce ſens que Salomon a dit, *Unus interitus eſt hominis & jumentorum, & æqua utriuſque conditio.* Eccléſiaſt. III, 19.

Les bornes du pouvoir que la juſtice & l'ordre donnent ſur nous aux êtres ſupérieurs.] Voici un beau principe. La juſtice de Dieu & ſa providence n'ont donné aux êtres ſupérieurs, que le déſir & le pouvoir de nous faire du bien. Mais, dira-t-on, les Pythagoriciens, & les Platoniciens n'ont-ils pas reconnu que l'air eſt plein de mauvais Anges, qui ne cherchent qu'à nous faire du mal? Cela eſt vrai. On n'a qu'à voir ce qui eſt rapporté dans la vie de Platon ; mais ces mauvais Anges ſe ſont dégradés par leur chûte, & ils ne

ſont plus ſupérieurs à l'homme ; ils nous ſurpaſſent en pénétration & en ſubtilité, mais nous les ſurpaſſons en raiſon. D'ailleurs ces mauvais eſprits n'ont pas le pouvoir de nous faire le mal qu'ils veulent.

Car ils ont ſoin de nous comme de leurs parents, quand nous venons à tomber.] Auſſi Platon dit que dans le combat que nous avons à ſoutenir contre ces puiſſances, *les Dieux & les bons Anges viennent à notre ſecours.* x. liv. des Loix. Page 103.

Et que les êtres ſans raiſon, il les a laiſſé faire à la nature ſeule.] Car ils s'imaginoient que ſi Dieu les eût créés lui-même, ils auroient été immortels, tout ce qui vient immédiatement de Dieu devant être immortel de ſa nature. Vaine ſubtilité de ces Philoſophes. Dieu n'a-t-il pas créé les Cieux? Les Cieux paſſeront. Dieu a créé le corps de l'homme de la matiere qu'il avoit déja créée ; & il a impoſé à ſes ouvrages les Loix qu'il a voulu.

Et que les ames des hommes étoient toutes tirées du même tonneau que les Dieux du monde, les Démons & les Page 104.

Héros.] C'eſt ce qui eſt expliqué dans le Timée de Platon, où il eſt dit que Dieu après avoir donné ordre aux Démons & aux intelligences inférieures de créer les corps des hommes, dont il ſe réſervoit le droit de créer les ames, *il retourna au premier tonneau*, ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, *où il avoit mêlé l'ame de l'univers, & qu'il y mêla l'ame de l'homme, des reſtes qui y étoient, & qu'il la fit de la même maniere, non pas à la vérité ſi parfaite; mais du ſecond & du troiſieme rang.* Voila dans quelles ténebres d'erreur la vaine curioſité & l'hiſtoire de la création mal entendue, ou mal conçue, jettoient ces Philoſophes trop ſubtils. Dans la vie de Pythagore j'ai tâché d'expliquer l'opinion de ce Philoſophe ſur la nature de l'ame, & d'en découvrir la ſource.

Tom. 2. p. 41.

Car ce qui n'eſt qu'animal, n'eſt point deſcendu ici pour n'avoir pu ſuivre Dieu.] Voici les propres termes de Platon dans ſon Phedre, où il dit, *que pendant que l'ame peut ſuivre Dieu, elle eſt toujours heureuſe; mais lorſque ne pouvant plus le ſuivre, elle le perd de*

vue ; que malheureuſement remplie de vice & d'oubli, elle s'appeſantit, & qu'appeſantie elle laiſſe couler ſes aïles, & tombe dans cette terre ; alors la Loi de la neceſſité l'aſſujettit, &c. Hiéroclès s'en ſert pour rendre raiſon de ce qu'il a avancé, que la providence s'étend ſur toutes les choſes, à proportion de ce qu'elles ſont, & que par cette raiſon elle a plus de ſoin de l'ame de l'homme que des animaux ; car l'ame eſt deſcendue du Ciel, & elle y peut remonter, & elle eſt capable de mener ici-bas une vie policée, ce que les animaux ne ſauroient faire. Il eſt donc certain que Dieu a plus de ſoin des hommes que des animaux, puiſque les hommes viennent du Ciel, & qu'ils ſont l'ouvrage de Dieu, au-lieu que les animaux ne ſont que l'ouvrage de la nature, que leur ame & leur corps ne ſont qu'un compoſé des éléments.

Comme n'étant point une plante céleſte.] Il appelle l'ame *une plante céleſte* ; parce qu'elle a ſon origine dans le Ciel, au-lieu que les animaux ſont une plante terreſtre.

Il n'eſt pas d'une nature à être ramené

à aucun aſtre.] Car ils ſuppoſoient que la partie la plus divine de l'ame retournoit au Soleil, & le corps ſubtil à la Lune; au-lieu que les animaux retournent à la terre d'où ils ont été tirés.

Page 106. *Car d'un côté ſon bon eſprit n'étant point bouleverſé.*] Dans le texte, au-lieu de τὸ συσχεθέσθαι, il faut lire, τῷ μὴ, &c. comme dans le manuſcrit de Florence.

Page 107. *Mais alors la diſpoſition même de celui qui ſoulage, ne fait qu'augmenter la triſteſſe & le chagrin.*] Car il n'y a point d'homme, s'il n'a perdu tout ſentiment d'honneur, qui ne ſoit affligé de devoir à la ſeule humanité un ſecours qu'il doit s'attirer par ſa vertu & par ſon courage. L'aumône deshonore, mais le ſoulagement attiré par l'admiration & par l'eſtime fait honneur.

Page 108. *En tirant de lui-même le ſecours contre la triſteſſe.*] Car il tire de lui-même la penſée, que les maux ne lui arrivent que parce qu'il les a mérités par ſes crimes; qu'en changeant de vie, il changera d'état, &c.

Une grande preuve de l'éternité de l'ame. On voit ici manifeſtement que les Pythagoriciens appelloient l'ame éternelle, quoiqu'ils la ſuppoſaſſent créée. Ainſi cette éternité ne peut être entendue à mon avis, que d'une création avant le temps, ou avant le corps; ou bien ils l'ont appellée éternelle par rapport à ſon principe, & à ſa ſource, qui eſt Dieu. Page 109.

Et pour ſupporter avec douceur la divine Fortune, & pour pouvoir la corriger, & la guérir.] Car il a prétendu prouver que le jugement que Dieu déploie ſur les pécheurs eſt l'effet des péchés commis dans l'autre vie, & que par conſéquent l'ame a exiſté avant le corps. Voila l'embarras où jettoit ces Philoſophes l'ignorance du péché originel. D'ailleurs il n'eſt nullement néceſſaire que l'ame ſoit éternelle, pour ſupporter les maux que Dieu lui envoie, & pour les guérir par ſa converſion. Qu'elle ſoit créée après la conception, ou en même temps, elle a toujours la même vertu qu'elle tire de ſon Créateur.

Car il n'eſt nullement poſſible, ni que

ce qui eſt né depuis un certain temps, exiſte toujours.] Oui, qu'il exiſte toujours par lui-même, par ſa nature; mais il peut exiſter toujours par la volonté de celui qui l'a créé; & telle eſt la condition des Anges auſſi-bien que celle de l'ame. Et Platon même a reconnu cette vérité, que l'immortalité des Anges n'eſt pas un effet de leur nature, mais un privilége de pure grace. On peut voir ce qui a été remarqué dans ſa vie.

Page 111. *Et encore afin que nous ne tombions pas dans la miſologie.*] Hiéroclès ſuit ici la penſée de Socrate, qui dans le Phédon de Platon déplore le malheur des hommes qui à force d'entendre diſputer les ignorants, & contredire tout, ſe perſuadent qu'il n'y a pas des raiſons claires, ſolide & ſenſibles; & s'imaginent que tout eſt incertain. Comme ceux qui à force d'être trompés par les hommes, tombent dans la miſantropie, ils tombent de même dans la miſologie à force d'être trompés par les faux raiſonnements, c'eſt-à-dire, qu'ils conçoivent une haine abſolue pour toutes les raiſons géné-

ralement, & n'en veulent écouter aucune ; disposition très-commune. Combien voit-on de gens, par exemple, qui décrient la Philosophie dès qu'ils voient un faux Philosophe ; & la Théologie, dès qu'ils entendent les erreurs d'un mauvais Théologien ? Cette extrêmité est très-funeste, mais celle qui lui est opposée, & qui consiste à recevoir tout ce qu'on dit, ne l'est pas moins. Il faut garder le juste milieu, examiner toutes choses, & retenir ce qui est bon.

Nous pouvons dire hardiment qu'il n'y a que les raisonnements vrais qui soient des raisonnements.] Quelle vérité & quelle grandeur dans cette distinction. Tout raisonnement faux n'est pas un raisonnement ; car il n'est pas la production de la raison soumise à Dieu, & nourrie de sa vérité. Que ceci est mortifiant pour ces Philosophes insensés qui osent disputer contre les principes les plus certains & les plus inconteſtables ! Tous leurs raisonnements ne sont, comme dit ici Hiéroclès, que des cris d'une ame Page 113,

privée de raiſon, & qui n'a plus la vérité pour guide.

Page 114. *Il ne faut le faire ni avec véhémence, ni avec inſulte, & avec des airs mépriſants.*] Que ces regles qu'Hiéroclès preſcrit ici pour la diſpute ſont belles! qu'elles ſont Chrétiennes!

Page 115. *Car l'homme eſt naturellement fécond en opinions étranges & erronées, &c.*] C'eſt une grande vérité, & qui devroit tenir les hommes dans une grande défiance d'eux-mêmes; dès qu'ils s'abandonnent à leurs lumieres, & qu'ils ne ſuivent pas les notions communes ſelon la droite raiſon, ils tombent dans l'erreur. Mais quelles ſont ces notions communes? ce ſont celles qui ont été dans tous les temps, & qui ſont confirmées par une autorité connue. Voila les ſeules qu'on peut ſuivre en ſuivant la droite raiſon.

Page 116. *Nous qui étant de même nature que ces malheureux.*] Il y a une grande douceur & une grande équité dans ce ſentiment. Etant hommes, & par conſéquent infirmes, nous pouvions tomber dans les mêmes erreurs. Que la

joie donc d'en être délivrés nous inſpire de la douceur & de la compaſſion pour ceux qui y ſont encore.

Et ce qui contribue le plus à nous donner cette douceur, ſi néceſſaire dans les diſputes, c'eſt la confiance qui ſe trouve dans la ſcience.] Ce principe eſt certain. Un ignorant qui ne peut répondre aux objections qu'on lui fait, s'aigrit & s'échauffe, au-lieu que celui qui eſt véritablement ſavant, comme il ne trouve rien qui l'embarraſſe, parce qu'en s'inſtruiſant, il a cent fois détruit tout ce qui pouvoit combattre la vérité, il eſt toujours doux, modeſte, & tranquille; & tel étoit Socrate dans ſes diſputes : jamais il n'a dit une injure aux diſputeurs les plus injuſtes & les plus outrés. D'où venoit cette douceur? de ſa profonde ſcience.

Toutes les difficultés qu'on lui oppoſera.] J'ai ſuivi ici le texte imprimé, parce qu'il me paroît faire un très-beau ſens, & qui répond admirablement à ce qu'Hiéroclès vient de dire, que le véritable ſavant a prémédité tout ce qui peut combattre la vérité. Page 116.

Cependant je ſuis obligé de dire que le manuſcrit de Florence lit ce paſſage tout autrement. Le voici tout entier, τί οὖν ταράξει τοῦτον ὡς ἄλυτον ὄν; τίνος δὲ ἀχυροῦ φανταζία ταράξει τοῦτον; ἢ προκατηγώνισαι πᾶν ψεῦδος : *Qu'eſt-ce qui le troublera, comme étant indiſſoluble? Quelles nouvelles difficultés pourra-t-on lui oppoſer, qui l'embarraſſent, lui qui a déja triomphé de tout ce qui eſt faux?*

Et pour ce qui concerne l'habitude que l'homme ſavant doit acquérir, de ne ſe laiſſer jamais tromper.] Il y a ici une faute conſidérable au texte, περὶ δὲ τῆς ἁπάντων ἀνεξαπατήτε ἕξεως. Il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, περὶ δὲ τῆς διὰ πάντων ἀνεξαπατήτου ἕξεως.

Page 120. *Et toutes les choſes extérieures ne ſont ni toi, ni à toi; mais*, &c.] Rien n'eſt plus vrai ni plus ſolide que cette diſtinction. Notre ame, c'eſt nous; notre corps eſt à nous; & tout le reſte n'eſt ni nous, ni à nous, mais à ce qui eſt à nous. Platon en a fait une démonſtration ſenſible dans le premier Alcibiade; & c'eſt ſur ce principe qu'Epictete

pictete a fondé toute sa Philosophie.

De quelques actions, & de quelques paroles qu'ils accompagnent leurs persuasions.] J'ai ajouté *de quelques paroles* : en suivant l'exemplaire conféré sur les manuscrits. Le manuscrit de Florence supplée aussi le même mot, & lit ainsi tout le passage, δι' οἵων ἂν ἔργων ἢ λόγων τῆς πρὸς τὸ χεῖρον ἐκτρεπούσης πείσεως προσαγάγῃ τὴν πεῖραν. Page 123.

Et que je les défendrai courageusement.] Le texe dit, *& que je supporterai courageusement leur perte.* Mais il me paroît qu'il ne s'agit pas ici de supporter la perte des biens, plutôt quand elle arrive d'une maniere, que quand elle arrive d'une autre. Au-lieu de ὑπομείνω, je lis ἀποκλείω, qui fait un très-beau sens. Les manuscrits ne sont ici d'aucun secours. Page 124.

Ne les perdrai-je point par un naufrage ?] J'ai ajouté ces mots tirés du manuscrit de Florence, qui lit αφαιρήσεται ; ναυάγιον αὐτὰ οὐ παραιρήσεται.

Imaginons-en donc nous-mêmes une bien raisonnable pour l'amour de la vertu.] Puisque les biens sont si périssables, & qu'il y a tant de manieres de Pag. 124.

les perdre malgré nous, mettons-nous à couvert de ces pertes, en imaginant une perte plus noble que toutes les autres; une perte dont la vertu nous tienne compte; c'eſt-à-dire, une perte volontaire pour de bonnes œuvres. Cette idée eſt d'une grande beauté.

Et en achetant la vertu à un prix beaucoup plus haut que celui qu'on nous offre pour nous obliger d'y renoncer.] C'eſt encore une très-belle idée : Celui qui donne tout ſon bien pour la vertu, n'a garde d'être tenté d'y renoncer pour des offres, & des récompenſes; car il a plus donné pour l'avoir, que les autres ne peuvent lui offrir pour le porter à y renoncer. Celui qui quitte tout, quitte plus qu'on ne lui peut donner. S'il avoit ce qu'on lui offre, il le donneroit encore.

Que ſi nous ſavons bien nous garder nous-mêmes.] Ou à la lettre, *ſi nous ſavons bien garder ce qui eſt nous.* Le manuſcrit de Florence, au-lieu de τὸ ἡμῶν, lit fort bien τὸ ἡμεῖς; *ce nous*, c'eſt-à-dire, notre ame.

Page 126. *Nous ne le garantirons jamais de la*

mort.] Le mot du texte, ἐξῶσαι eſt corrompu. Il eſt pourtant dans les manuſcrits : je crois très-certaine la correction de M. le Docteur Salvini, qui corrige ἐκσῶσαι, *garantir, ſauver.*

Que ſi nous la ſouffrons pour une bonne cauſe.] Hiéroclès reconnoît ici que la bonne cauſe fait ſeule le mérite de la bonne mort, & il en donne la raiſon. Rien ne peut annoblir & illuſtrer la néceſſité de la nature, c'eſt ainſi qu'il appelle la mort, que la fermeté & la droiture de la volonté & du choix.

De ſorte qu'elle eſt elle-même le commencement, le milieu, & la fin de tous les biens.] J'ai ſuivi dans ce paſſage le manuſcrit de Florence, qui dit plus que le texte imprimé. Voici comme il a lu, ὡς ἀρχὴν τε καὶ μέσην καὶ τελευτὴν εἶναι τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἐν ταυτῃ κεῖσθαι τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν κακῶν, καὶ διὰ ταύτης μόνης ἡμῖν παραγίνεσθαι καὶ τὴν τῶν ἀρετῶν τελείωσιν. Page 129.

Comme au contraire les ſuites de la bonne conſultation.] J'avois corrigé εὐβουλίας, au-lieu de ἀβουλίας. La ſuite du diſcours le demandoit viſiblement. Je l'ai enſuite trouvé à la marge de Page 130.

l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence.

Page 132. *Pour ſe dérober aux peines.*] Le manuſcrit de Florence a fort bien rétabli ce paſſage; car au-lieu de φυγὴν qui ne peut avoir lieu ici, il lit φυγῇ, *pour éviter, pour fuir.*

Page. 132. *Rend contre lui-même une ſentence conforme à ſes excès & à ſes crimes.*] Car il condamne ſon ame à n'être plus. Le manuſcrit de Florence, au-lieu de εἰκότως ἀμετρίᾳ, lit εἰκότως μετρίαν, &c. *rend une ſentence proportionnée à ſes crimes.* Cela revient au même ſens.

Et ne la réduiſent pas à n'être plus; au contraire, ils la ramenent à être véritablement.] J'ai ſuivi ici la leçon que m'a préſentée la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & qui m'a paru précieuſe, au-lieu de μᾶλλον ἐπανάγοντες, on lit, ἀλλ' εἰς τὸ εἶναι μᾶλλον ἐπανάγοντες; & je vois avec plaiſir cette addition confirmée par le manuſcrit de Florence.

Page 133. *Dans ce qui eſt contre ſa nature.*] Dans le texte, au-lieu de διὰ τῆς εἰς

τὸ μὴ παρὰ φύσιν ἐκτροπῆς, il faut lire; διὰ τῆς εἰς τὸ μὴ κατὰ φύσιν ἐκτροπῆς, ou effacer la négative, si on veut conserver παρὰ. Cette faute est dans les manuscrits.

Mais ayant son esprit toujours attaché aux régles que Dieu prescrit] Dans le manuscrit de Florence, au-lieu de πρὸς τοὺς θείους κανόνας, *aux régles divines*, il a πρὸς τὸν θεὸν, *à Dieu.* Page 134

Que les foudres du ciel viennent frapper ma tête.] C'est un vers de la Médée d'Euripide. Voici le passage entier:

Αἴ αἴ, διὰ μοδκεφαλᾶς φλὸξ οὐρανία
Βαίη, τί δέ μοι ζῆν ἔτι κέρδος;
Φεῦ, φεῦ: θανάτω καταλυσαίμαν,
Βιοτὰν στυγερὰν προλιποῦσα.

Car elle croit effacer, &c. Ces trois lignes ne sont point dans le texte imprimé; je les ai trouvées à la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & l'on voit manifestement qu'elles sont d'Hiéroclès, & de plus très-nécessaires, τὴν τῆς ἀβουλίας ἀρχὴν ἐξαλείφειν δίεται τέλει χείρονι, παιδοκτονίᾳ προπετεῖ ἄβουλον παιδοποιΐαν ἀρνεμένη. Ce qui est parfaitement bien dit, & plus Page 135.

heureuſement exprimé en Grec que je n'ai pu le rendre en François. Mot à mot, *principium temeritatis delere putat ſine pejori, ſtultam filiorum procreationem, inſana eorum occiſione permutans.* Et voila comme ſont les hommes, dès qu'ils ont une fois agi ſans réflexion, ils ne cherchent qu'à couvrir leurs fautes par d'autres fautes ſouvent plus grandes. Le manuſcrit de Florence confirme l'addition de ces trois lignes.

Page 137. *De n'obéir à aucun des miens qu'à la raiſon.*] Ce paſſage de Criton eſt fort beau, & il ſuffit ſeul pour faire voir qu'on perd ſouvent des choſes très-ſolides quand on ne traduit pas ces Philoſophes aſſez littéralement.

Pour ſervir à la raiſon.] J'ai ſuivi encore ici la correction que m'a fournie la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & que j'ai enſuite trouvée confirmée par le manuſcrit de Florence, au-lieu de πρὸς ὑπηρεσίαν τὴν λογικὴν, ils ont lu tous deux πρὸς ὑπηρεσίαν τῇ λογικῇ ουσίᾳ, *pour ſervir à l'eſſence raiſonnable.* Hiéroclès dit fort bien que les paſſions ſont données

comme les aides de la raiſon ; mais il faut qu'elles ſoient ſes ſervantes & non pas ſes maîtreſſes.

Et les grands maux qui viennent néceſſairement de la témérité & du défaut de réflexion.] Ceci eſt encore ajouté au texte dans le manuſcrit de Florence, où on lit ἐκ τῆς ἐναντίας διαθέσεως τὰ κακὰ, *& les maux qui viennent de la diſpoſition contraire.* Page 1381

C'eſt qu'il réprime tous les mouvements de l'opinion ; & nous ramene à la veritable ſcience.] L'opinion ne s'appuyant que ſur des vraiſemblances peu approfondies, eſt comme un ſable mouvant ; mais la ſcience ſe repoſant ſur le certain & ſur le vrai, a des fondements fixes. Socrate & Platon, par une comparaiſon très-juſte, ont rendu très-ſenſibles la différence qu'il y a entre la ſcience & l'opinion. Dédale faiſoit deux ſortes de ſtatues ambulantes, dont les unes avoient un maître reſſort qui les arrêtoit quand on vouloit, & les autres n'en avoient point, de maniere qu'elles s'échappoient & alloient toujours juſqu'à la fin de leur corde, ſans qu'on pût les Page 1384

fixer. Ils comparoient donc l'opinion à ces ſtatues qui n'étoient point arrêtées ; car l'opinion ne s'arrête point, & n'a rien qui la fixe. Mais quand elle eſt liée & fixée par le raiſonnement tiré des cauſes que la lumiere de Dieu nous découvre, alors cette opinion devient ſcience, & elle eſt fixe & ſtable, comme l'étoient les ſtatues à qui on avoit ajouté ce maître reſſort.

page 140. *Qui ne s'enorgueillit d'aucune des choſes qu'il ſait.*] Voila l'écueil des ſavants, car la ſcience enfle. Mais pour peu qu'on fît de réflexion, on ſe trouveroit bien petit de s'enorgueillir d'une choſe qui eſt ſi bornée, même dans les plus ſavants.

Or rien ne mérite d'être appris que ce qui nous ramene à la reſſemblance divine.] Qu'on vante après cela toutes les ſciences dont les hommes ſont ſi entêtés, & qui les rendent ſi vains : voici un Païen qui reconnoît comme Socrate, que rien ne mérite d'être appris, que ce qui nous rend l'image de Dieu, & qui forme Dieu en nous.

Que ce qui enſeigne à ne craindre ni

la mort, ni la pauvreté.] Il manquoit ici un mot dans le texte; & j'ai trouvé ce mot heureusement suppléé à la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence, καὶ τὴν θανάτου καὶ πενίας ἀφελίαν διδάσκει.

La volupté ne subsiste point par elle-même; mais elle arrive quand nous faisons telle ou telle action.] C'est un point de la doctrine de Pythagore, qui a démontré le premier, que la volupté n'a point d'essence, c'est-à-dire, qu'elle n'existe pas par elle-même, & qu'elle n'est que la suite & le fruit d'une action. On trouvera cette matiere admirablement traitée dans le Philebe de Platon, où Socrate parle des Pythagoriciens, quand il dit ἆρα περὶ ἡδονῆς οὐκ ἀκηκόαμεν ὡς ἀεὶ γένεσίς ἐστιν, οὐσία δὲ οὐκ ἔστι τὸ παράπαν ἡδονῆς, κομψοὶ γὰρ δή τινες αὖ τοῦτον τὸν λόγον ἐπιχειροῦσι μηνύειν ἡμῖν, οἷς δεν χάριν ἔχειν. *N'avons-nous pas entendu dire de la volupté, qu'elle est toujours une génération, & qu'il n'y a en aucune façon nulle essence de la volupté; car c'est ce que quelques gens polis & habi-*

Page 143.

Tom. 2. p. 53.

les tâchent de nous démontrer, & il faut leur en avoir de l'obligation.

Mais il le surpasse encore par le genre de la volupté pour laquelle seule il semble, &c.] Que cela peint bien l'aveuglement des hommes! Le vicieux s'abandonne au vice pour l'amour de la volupté, & la volupté dont il jouit, est infiniment inférieure à celle dont il jouiroit s'il s'appliquoit à la vertu ; & c'est ce qu'il va prouver d'une maniere très-solide.

Page 142. *Or il est évident que la volupté du vertueux imite la volupté divine.*] Cet argument est d'une force invincible. Puisque la volupté suit toujours la nature de l'action qui la fait naître, il ne se peut que celle qui naît de la vertu ne soit infiniment au-dessus de toutes celles que le vice peut procurer, & qu'elle n'approche de la volupté divine. Ainsi, de l'aveu même d'un Païen, ceux qui suivent Dieu ont des plaisirs mille fois plus grands que ceux qui suivent les attraits du monde.

N'imite que des mouvements emportés & brutaux.] Car elle ne peut imiter que ce qui la cause.

Car les voluptés & les triſteſſes nous changent, & nous tirent de notre état.] Il veut dire qu'elles nous élevent juſqu'à nous faire reſſembler à Dieu, ou qu'elles nous dégradent & nous rabaiſſent juſqu'à nous rendre ſemblables aux bêtes : & cela eſt vrai.

Celui donc qui puiſe où il faut, quand il faut, & autant qu'il faut, eſt heureux.] Ces trois conditions ſont néceſſaires pour le bonheur ; car les meilleures choſes même deviennent mauvaiſes, quand elles ſont faites ſans meſure, où il ne faut pas, & quand il ne faut pas, comme Hiéroclès va l'expliquer.

Et la connoiſſance cherche l'opportunité.] Pythagore avoit fait un précepte de l'*opportunité*, & il enſeignoit qu'il y avoit certains temps que devoient obſerver ſur toutes choſes ceux qui vouloient s'adreſſer à Dieu. Si par ce précepte il vouloit dire ſimplement qu'il y avoit de certains temps favorables & privilégiés pour s'adreſſer à Dieu, & pour lui demander des graces, il avoit connu une grande vérité ; car l'Ecriture ſainte nous ap- Page 1431

Isa. 49. 8. S. Paul 2. Corinth. VI. 2. Pſ. IX. 10.

prend qu'il y a *tempus acceptabile*, auquel Dieu exauce. Auſſi David appelle Dieu, *adjutor in opportunitatibus*, *Qui ne manque pas de ſécourir dans le temps opportun* : Et c'eſt peut-être ſur cette vérité connue, que les Pythagoriciens appelloient la premiere cauſe, le premier principe, c'eſt-à-dire, Dieu, *opportunité*. Mais il y a plus d'apparence que Pythagore ne s'étoit pas tenu dans des bornes ſi ſages, & qu'il avoit pouſſé cette recherche de *l'opportunité*, juſqu'à une obſervation ſuperſtitieuſe des temps, des jours & des moments propres pour les ſacrifices & pour les autres opérations théurgiques, & qu'il avoit tiré cette ſuperſtition des Chaldéens.

Car ce n'eſt pas à être exempt de faute que conſiſte le bien vivre, mais à faire tout ce qu'il faut.] C'eſt un principe très-vrai. La bonne vie ne conſiſte pas à ne faire ni bien ni mal, mais à faire le bien ; & par conſéquent un homme qui paſſeroit ſa vie ſans faire aucun mal, ne laiſſeroit pas d'être coupable, parce qu'il n'auroit pas fait le bien qu'il eſt obligé de faire ; & que

de ne pas faire le bien, c'eſt un très-grand mal.

Or de l'un & de l'autre, c'eſt-à-dire, de vivre exempt de faute & de bien vivre.] J'ai ſuivi l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, qui au-lieu de εἰ δὲ τοῦ ἁμαρτάνειν, qui ne fait aucun ſens, lit ἐν δὲ τῷ μὴ ἁμαρτάνειν. Et cette leçon eſt confirmée par le manuſcrit de Florence.

Elle n'eſt autre que la vie.] J'ai encore ſuivi ici la leçon de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrtis, τίς δὲ οὗτος ἢ μόνος ὁ ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, &c. *qu'eſt-elle que la ſeule vie, &c.* Le manuſcrit de Florence lit τίς δὲ οὗτος ἢ μὴ μόνος, &c. ce qui eſt la même choſe.

Qu'on faſſe quelque choſe de beau avec mille peines & mille travaux.] J'avois ajouté ces deux lignes au texte, parce qu'elles y manquoient viſiblement, & qu'elles me paroiſſoient très-néceſſaires. J'ai vu enſuite avec plaiſir qu'elles ſont ajoutées à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, εἰ δὲ πράττοιτό τι μετὰ πόνου καλὸν, ὁ μὲν πόνος παρῆλθε, τὸ δὲ καλὸν μένει; Page 144.

& qu'elles ſont de même dans le manuſcrit de Florence. Il n'y a rien de plus beau & de plus vrai que ce principe d'Hiéroclès.

Page 148. *Comme la premiere cauſe de tous ſes mouvements déréglés.*] Le ſoin outré du corps eſt la premiere cauſe de tous ſes déſordres. Auſſi eſt-il dit, *Le peuple s'aſſit pour manger & pour boire, & ils ſe leverent pour jouer : Et ſedit populus manducare & bibere, & ſurrexerunt ludere.*

Exod. xxxii. 6.

Car le cheval ne devient vicieux, & ne ſe rend le maître] On ſeroit trompé ici ſi on n'avoit devant les yeux le paſſage de Platon qu'Hiéroclès ne fait que copier, & où Platon, par ce cheval, veut ſignifier le corps. Voici le paſſage comme il eſt dans ſon Phedre,

Tom. 3. p. 247. βρίθει γὰρ ὁ τῆς κακίας ἵππος μετέχων, ἐπὶ γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων, ἢν μὴ καλῶς ᾖ τεθραμμένος ὑπὸ τῶν ἡνιόχων ; *car ce cheval qui eſt vicieux regimbe & ſe cabre, tendant vers la terre, & tirant en bas par ſon poids, s'il n'eſt bien nourri par l'Ecuyer.*

Parce qu'il eſt plus difficile de s'en défendre, qu'on eſt plus porté à en abu-

ſer.] C'eſt ſans doute par cette raiſon que l'Auteur de l'Eccléſiaſtique a dit du boire ſeul, *Sanitas eſt animæ & corpori ſobrietas potûs : La ſobriété dans le boire eſt la ſanté de l'ame & du corps.*

Dont il rapporte la ſanté & le bon état à la perfection de la vertu de celle qui s'en ſert.] Voila une regle bien ſage, de n'avoir dans le ſoin du corps d'autre vue, que de rendre l'ame en quelque façon plus parfaite, en mettant l'inſtrument dont elle ſe ſert en état d'obéir à ſes ordres, & d'exécuter ce que la vertu demandera. Page 151

Car il y en a qui ne doivent point lui être préſentés ; parce qu'ils appeſantiſſent le corps.] Voila la raiſon du choix que Pythagore faiſoit des aliments, la ſanté du corps, & la pureté de l'ame ; comme cela a été expliqué dans ſa vie, Page 153

Qui ſe porte vers l'intelligence, c'eſt-à-dire vers Dieu. J'ai préféré ici la leçon du texte imprimé, τὴν πρὸς νοῦν θεὸν ἐπειγομένην ψυχὴν, à celle du manuſcrit de Florence, qui ne met que πρὸς τὸν θεὸν, &c. *L'ame qui ſe porte vers Dieu.*

Car en tout on peut paſſer doublement Page 155

cette juſte meſure.] Dans le texte imprimé il y a *on peut paſſer infiniment*, ἀμετρία πολλὴ : mais j'ai ſuivi le manuſcrit de Florence, qui lit ἀμετρία διπλῆ, *on peut paſſer doublement*; c'eſt-à-dire, en deux façons, ou du côté de la magnificence, ou du côté de la meſquinerie, comme Hiéroclès s'explique fort bien.

Page 156. *Une maiſon propre, mais ſans luxe.*] Ces mots manquoient au texte imprimé. Le manuſcrit de Florence les a heureuſement ſuppléés, en ajoutant après ἱμάτιον ἐκλεγόμενοι καθαρεῖον, ἄθρυπτον, ces quatre mots οἶκον ὁμοίως καθαρεῖον, ἄθρυπτον.

Pour s'éloigner donc de la magnificence, elle a recours à la ſimplicité.] Le texte étoit corrompu en cet endroit. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits l'a corrigé en liſant κτῆσιν, *poſſeſſion*, *acquiſition*; au-lieu de κτίσιν, qui ne ſignifie rien ici. Le manuſcrit de Florence lit encore mieux πρὸς κτῆσιν, &c.

Page 157. *Des habits qui ne ſoient pas d'une étoffe très-fine, mais propre.*] ἱμάτιον λεπτὸν, ne ſignifie pas ici *de méchants*

habits, comme l'a cru l'interprête Latin, qui a traduit *veſtimenta quidem nequaquam vilia*; mais il ſignifie des habits d'une étoffe fine, & par conſéquent magnifique & précieuſe. C'eſt ainſi qu'Homere dit en parlant de Calipſo dans le 1. livre de l'Odyſſée.

Αὕτη δ' ἀργύφεον φᾶρος μέγα ἕννυτο Νύμφη
Λεπτὸν καὶ χαρίεν.

Elle prit une robe éclatante, d'une étoffe très-fine & très-agréable.

Car dès que tu paſſes la meſure du beſoin, tu te jettes dans l'immenſité du déſir.] J'ai ſuivi ici le manuſcrit de Florence, qui au-lieu de ὑπερέβη, & προῆλθε, lit à la ſeconde perſonne ὑπερέβης, & προῆλθες, ce qui eſt infiniment mieux. Page 158.

Si par rien de trop nous n'excitons pas contre nous nos propres Citoyens.] Il eſt viſible qu'il faut corriger le texte, en y ajoutant la négative μὴ, de cette maniere, τῷ μηδὲν ἄγαν μὴ κινοῦντες. Cette faute eſt pourtant dans le manuſcrit de Florence. Page 159.

Et c'eſt ce qui ſignifie ici proprement le mot d'envie.] Ce mot eſt ſouvent

pris en ce sens-là dans les auteurs Grecs, & quelquefois dans les auteurs Latins ; mais en notre Langue il ne signifie jamais que cette passion qu'excite le bien des autres, quand il nous paroît outré. Il a fallu pourtant l'employer ici dans le premier sens pour faire entendre le Vers de Pythagore, & l'explication que lui donne Hiéroclès.

Page 162. Et quand il dit ici, *les choses qui ne pourront te nuire.*] Il manquoit ici au texte une ligne entiere que j'ai trouvée heureusement suppléée à la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & ensuite dans le manuscrit de Florence : Voici le passage entier, κἀνταῦθα δὲ πάλιν τῷ Α' ΣΕ ΜΗ ΒΛΑΨΗ, οὐ τως ἀκουτόμεθα ὡς ἢ τῷ Α ΣΕ, &c. Cela est très-nécessaire pour le sens.

Car cet homme intérieur est blessé.] Il y avoit une faute grossiere dans le texte, τοῦτον δὲ βλέπειν ; *car cet homme-là voit*, &c. Il faut corriger τοῦτον δὲ βλάπτειν ; *car cet homme intérieur est blessé.* Et c'est ainsi que je l'ai trouvé dans la marge de l'exemplaire conféré

ſur les manuſcrits. Le manuſcrit de Florence lit τοῦτον δὲ βλάπτει.

Ne laiſſe jamais fermer tes paupières au ſommeil, après ton coucher.] Pourquoi le Poëte attend-il à la fin de la journée pour nous faire examiner ce que nous avons fait, & pourquoi ne nous avertit-il pas de penſer dès le matin à ce que nous devons faire? Il ſemble que cela ſeroit plus ſûr. Si nous en croyons Porphyre, il manque quelque choſe à ce texte; car il écrit que Pythagore recommandoit d'avoir ſoin ſur-tout de deux moments de la journée, de celui où on ſe leve, & de celui où on ſe couche; du premier, pour penſer à ce que l'on doit faire pendant le jour; & de l'autre, pour ſe rendre comte de ce que l'on a fait, & pour le premier il diſoit, Page 164

Πρῶτα μὲν ἐξ ὕπνοιο μελίφρονος ἐξυπανασὰς,
Εὖ μάλα ποιπνευειν ὅσ' ἐν ἤματι ἔργα τε-
λέσσεις.

Premiérement, dès que tu ſeras éveillé, penſe à tout ce que tu dois faire le jour. Je croirois donc qu'il faudroit ajouter

ces deux vers au texte, immédiatement avant le quarantieme,

Μηδ' ὕπνον μαλακοῖσιν, &c.

Et ne laisse jamais fermer tes paupieres, &c. Il y a beaucoup d'apparence que l'Empereur Marc-Aurele avoit tiré de ce précepte de Pythagore, cette belle réflexion qu'il fait au commencement de son second livre : *Il faut se dire le matin quand on se leve ; aujourd'hui j'aurai affaire à un importun, à un ingrat, &c.*

Que tu n'ayes examiné par ta raison.] Dans la plupart des exemplaires, ce vers de Pythagore est écrit,

Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων τρὶς ἕκαστον ἐπελθεῖν,

Avant que d'avoir repassé trois fois toutes tes actions de la journée. Mais Hiéroclès a lu autrement ;

Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι ἕκαστον.

Avant que d'avoir examiné par ta raison, &c. Et il ne parle nullement dans son commentaire de ces trois fois, ce qu'il n'auroit pas oublié, si c'eût été la véritable leçon. En un mot, le

commentaire d'Hiéroclès prouve qu'il faut lire comme il a lu. Les Pythagoriciens n'obligeoient point du tout à répéter trois fois cet examen. Une seule bonne fois suffit.

Comme un but divin.] Dans le texte imprimé il n'y a que *comme un but*; ὡς πρὸς τινα σκοπόν; mais le manuscrit de Florence supplée le mot qui manque, ὡς πρὸς τινα θεῖον σκοπόν. Page 163.

Et il veut que nous le fassions le soir avant que de nous endormir.] Ce passage est corrompu dans le texte imprimé. Le manuscrit de Florence le restitue de cette maniere, πρὸς ἑσπέραν δὲ καὶ πρὸς ὑπνὸν τρεπομένων, ὅπως ἂν εἰς τὸ πέρας τῶν μεθημερινῶν πραξεων τὸ τῆς συνειδήσεως καθίζοιμεν δικαστήριον.

Aux fonctions de la vertu.] J'ai suivi le texte imprimé, dont le sens paroît fort bon, πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαν. Je suis pourtant obligé d'avertir que le manuscrit de Florence lit πρὸς τὴν τῆς ἀρίστης ζωῆς συνέργειαν, *aux actions de la meilleure vie.* Page 167.

En rappellant par ordre toutes ses actions bonnes & mauvaises.] Le texte imprimé dit mot à mot, & *rappellant*

par ordre le ſouvenir pour l'amour de la vertu, ἢ ἐν τάξει τὴν μνήμην ἀναλαμβάνων ἀρετῆς εἵνεκα. Hiéroclès veut-il nous dire que cet examen ſe fait pour faire croître la vertu? Qui en doute? mais il ſe fait auſſi pour retrancher le vice. J'ai donc ſuivi ici la correction du ſavant Meric Caſaubon, qui au-lieu de ἀρετῆς εἵνεκα, corrige ἀρετῆς ἢ κακίας; *rappelle le ſouvenir de ſes vertus & de ſes vices*; c'eſt-à-dire de ſes actions bonnes & mauvaiſes. La ſuite le demande néceſſairement, Hiéroclès a ſouvent joint ces deux termes.

En quoi ai-je manqué? Qu'ai-je fait, dit-elle, tous les jours? Ces derniers mots, *dit-elle tous les jours*, manquoient au texte imprimé; & je les ai trouvés dans le manuſcrit de Florence, où on lit, θαμὰ λέγων πρὸς ἑαυτὸν, τῇ παρέδην, &c.

Pour donner le temps à la raiſon de faire cet examen.] Selon le texte imprimé il auroit fallu traduire, *par l'empreſſement que la raiſon doit avoir de faire cet examen.* Mais dans le manuſcrit de Florence, au-lieu προθυμίᾳ τῷ λογισμοῦ, on lit προθεσμίᾳ τῇ τῷ

λογισμοῦ. Ce qui eſt élégamment dit, & fait un très-beau ſens. C'eſt comme s'il diſoit, *pour ne pas manquer à l'heure aſſignée par la raiſon, pour faire cet examen.* On ſait que προθεσμία ſignifie proprement, *un temps marqué.*

Ou en ne faiſant pas ce que nous devons.] Dans le texte imprimé, les paroles ſont tranſpoſées, ἢ τὸ μὴ δέον ποιήσαντες. Il eſt évident qu'il faut lire ἢ τὸ δέον μὴ ποιήσαντες. Et c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence.

Celui qui ne fait pas les premiers points de ces deux préceptes.] Il faut néceſſairement corriger le texte, & lire ὁ οὖν τὰ πρότερα μὴ ποιῶν, τὰ δέοντα μὴ ποιεῖ; car il s'agit des fautes d'omiſſion & de commiſſion; c'eſt pourquoi Hiéroclès ajoute, *que ces deux péchés ſont en quelque maniere égaux, &c.* Cela eſt ſenſible, & c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence.

Quoiqu'on puiſſe dire, que ces deux péchés ſont en quelque maniere égaux.] Voila en quoi les péchés d'omiſſion, & ceux de commiſſion peuvent être dits égaux, c'eſt qu'ils tranſgreſſent

tous deux la Loi de Dieu qui les défend, & que par là ils méritent la peine due aux tranſgreſſions.

Page 171. *Alors regardant la Loi comme l'exemplaire qu'il devoit ſuivre, il prononce & ſe déclare.*] J'ai ſuivi l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence où ce paſſage eſt plus ſain & plus entier que dans le texte imprimé. Voici comme on y lit, τότε κρίνει πρὸς παράδειγμα ἀποβλέπων τὸν νόμον, καὶ ψηφίζεται, &c.

Page 171. *Fait de celui qui l'obſerve, la véritable image de Dieu.*] Au-lieu de τῶν χρωμένων, du texte, il faut lire néceſſairement τὸν χρώμενον, comme on lit à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits.

Page 172. *Fait l'homme de bien par l'acquiſition des vertus.*] Il y a dans le texte imprimé, *par la nature des vertus*, διὰ τῆς τῶν ἀρετῶν φύσεως, ce qui peut avoir un bon ſens ; mais j'ai préféré la leçon qu'on trouve à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, κτήσεως, *acquiſition*, au-lieu de φύσεως, *nature*.

Page 175. *Or que cela nous déifie, & que ce ſoit*

ſoit là la fin.] J'ai ſuivi le manuſcrit de Florence, qui rétablit fort bien ce paſſage, en liſant ὅτι δὲ θεοῦ, τοῦτο τῆς θεωρητικῆς ἀληθείας τὸ πέρας.

On demande ici de la faculté intelligente, la méditation.] Il s'eſt gliſſé dans le texte imprimé une faute conſidérable, τὴν ἐπιμελείαν, il faut corriger τὴν μελέτην, comme on lit à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence. Tout ce qu'Hiéroclès dit ici des trois facultés de l'ame, eſt parfaitement beau. Page 176.

Et cette diſpoſition ne manque pas d'être ſuivie de l'eſpérance divine qui fait reſplendir dans nos ames la lumiere de la vérité.] Voici une belle gradation : La méditation, la pratique, & l'amour des vertus, produiſent dans nos cœurs l'eſpérance divine ; & cette eſpérance y fait luire la vérité ; car l'eſpérance en Dieu eſt toujours accompagnée de lumiere : c'eſt pourquoi ſaint Paul plus éclairé que tous les Philoſophes, a dit de cette eſpérance, *qu'elle ne confond point.* Rom. v. 5.

Par la connoiſſance certaine des êtres.] Page 177.

Au-lieu de τῶν ὑλῶν, qu'on lit dans le texte imprimé, il faut lire comme dans le manuscrit de Florence, τῶν ὅλων.

Car le Poëte jure ici avec beaucoup de ferveur. [J'ai encore suivi ici le manuscrit de Florence, où au-lieu de διατεταγμένως ὄμνυσιν, *il jure avec ordre, & de suite;* ce qui ne signifie rien ici, on lit διατεταμένως ὄμνυσιν, *impensè jurat, il jure avec ferveur.* Il veut dire, que le Poëte rempli de la vérité & de la certitude de ce qu'il enseigne, jure, &c.

Page 180. *Que le quaternaire qui est la source de l'arrangement éternel du monde, n'est autre que Dieu même qui a tout créé.*] On a vu dans la vie de Pythagore, que ce Philosophe ayant appris en Egypte le nom du véritable Dieu, ce nom mystérieux & ineffable, Jehovah, & voyant que dans la langue originale il étoit composé de quatre lettres, l'avoit traduit en sa langue par le mot, *Tetractys, le quaternaire,* & en avoit donné la véritable explication, en disant qu'il signifioit proprement, *source de la nature qui coule toujours;* car c'est ce que signifie le mot original,

Ses premiers disciples conserverent cette tradition dans toute sa pureté ; mais ceux qui leur succéderent, ayant perdu apparemment l'idée du véritable nom, du nom original que Pythagore avoit traduit & expliqué, & ne concevant plus comment le *Tetractys*, le *Quaternaire*, pouvoit signifier de si grandes choses, allerent s'imaginer que c'étoit la vertu de ce nombre quaternaire qui opéroit toutes ces merveilles : & transportant ainsi au nom traduit toute la vertu que le nom original attribuoit à celui à qui il étoit donné, ils conçurent que ce nombre étoit le véritable principe, & le créateur des êtres. Deux choses les confirmerent dans cette pensée ; la premiere, les vertus qu'ils prétendoient trouver dans ce quatre, qui renferme toute la puissance du dix, & par-là tous les nombres ; & la seconde, le nom même de Dieu, qui dans presque toutes les langues se trouve de quatre lettres. Cela une fois posé, il ne faut pas s'étonner des suites qu'eut cette belle découverte. Bientôt on crut que toute la nature n'étoit que

l'effet de la vertu des nombres; & cette doctrine fit de si grands progrès, que saint Augustin même ne jugea pas indigne de lui d'y entrer, & de croire, non pas que les nombres étoient des principes, mais qu'ils renfermoient des mysteres infinis. Il en trouve de grands dans le trois, dans le quatre, dans le six, dans le sept, dans le quarante, &c. On peut voir sur cette matiere, *Petri Bungi numerorum mysteria*, où ce savant auteur prétend démontrer l'accord parfait qu'il trouve entre les nombres de l'Ecriture sainte, & l'Arithmetique Pythagoricienne. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans cette discussion; je me contenterai de dire, que les nombres principes sont de véritables chimeres; car, comme Aristote l'a fort bien dit, les nombres ne peuvent jamais être des principes d'actions & de changements. Ils peuvent être significatifs, & marquer certaines causes; mais ils ne sont jamais ces causes-là.

C'est ce que tu apprendras du Livre sacré qu'on attribue à Pythagore.] Ce Livre étoit un traité des Dieux, & ce

traité étoit appellé sacré ἱερὸς λόγος. On prétend que Pythagore y avoit expliqué le sentiment d'Orphée, qui avoit dit que *l'essence du nombre étoit le principe des choses, & la racine des Dieux & des Génies.* Hiéroclès ajoute, *que l'on attribue à Pythagore*; parce qu'en effet cela étoit contesté, les uns l'attribuoient à Pythagore, & les autres à son fils Telauges. Voyez Jamblique, chap. XXVIII : pour moi je suis persuadé que ce Livre, & celui d'Orphée, étoient des ouvrages postérieurs à Pythagore.

Dieu est célebre comme le nombre des nombres.] Dieu est un; comme tous les nombres procédent de l'unité, de même tous les êtres procédent de Dieu. Mais c'est mal raisonner, que de dire, que parce que Dieu est un, c'est l'unité qui a tout produit par la vertu attachée à ce nombre. Je ne m'amuserai pas à refuter toutes les chimeres qu'Hiéroclès débite ici. Tout ce qu'il dit des nombres dans ces trois pages, n'est tout au plus que curieux, & ne mene à la connoissance d'aucune vérité solide.

Page 181. *Et le ſept comme Vierge, & ſans mère.*] Le ſept ne produit aucun nombre dans l'intervalle du dix, & n'eſt produit par aucun des nombres que cette intervalle renferme. Voila pourquoi les Pythagoriciens le comparoient à Minerve, & lui donnoient même ce nom, parce que Minerve eſt Vierge, & ſans mere. Voila une des belles & excellentes propriétés du ſept; c'eſt-à-dire, voila de profondes rêveries que les Pythagoriciens donnoient, comme de grands myſteres.

Page 183. *D'ailleurs il y a quatre facultés pour juger des choſes.*] On ne ſauroit ni imaginer aucune autre faculté au-delà de ces quatre, ni rien trouver qui ne ſoit du reſſort de l'une d'elles; car comme Ariſtote l'a reconnu dans le premier livre de l'ame, chap. 2. *Toutes choſes ſe jugent, les unes par l'entendement, les autres par la ſcience, celle-ci par l'opinion, celle-là par le ſentiment.* κρίνεται δὲ τὰ πράγματα, τὰ μὲν τῷ, τὰ δὲ ἐπιστήμῃ, τὰ δὲ δόξῃ, τὰ δὲ αἰσθήσει. Le même Ariſtote enſeigne auſſi, que *l'entendement répond à l'unité, la ſcience au deux, l'opinion au*

trois, ou, ce qui eſt la même choſe, à la ſuperficie, & le ſentiment au quatre, ou à la figure ſolide : Ses paroles ſont remarquables ; τοῦν μὲν τὸ ἓν, ἐπιφάνειαν δὲ τὰ δύο, &c. τὸν δὲ τῆ ἐπιπέδου ἀριθμὸν δέξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τῆ στερεοῦ. Plutarque dit la même choſe dans le 1er livre des opinions des Philoſophes, chap. 111 ; & il en explique les raiſons : mais dans Plutarque, le ſentiment n'a point de nombre qui lui réponde ; c'eſt pourquoi Théodore Marcile a eu raiſon de croire qu'il y a une lacune dans le texte, & qu'il y manque une ou deux lignes, où Plutarque avoit expliqué de quelle maniere le ſentiment répond au quatre, & avoit fait voir que comme le quatre renferme le trois, le ſentiment renferme de même les trois autres facultés, l'entendement, la ſcience, & l'opinion.

En un mot, le quatre embraſſe & lie tous les êtres, les éléments, les nombres, les ſaiſons, les âges, les ſociétés, &c.] Le quatre comprend les éléments, parce qu'il y en a quatre ; les nombres, parce qu'ils ſont tous renfermés

dans la vertu du quatre, qui compose le nombre parfait dix, comme on l'a expliqué. Il comprend aussi les saisons & les âges, parce qu'il y a quatre âges & quatre saisons. Mais comment le quatre renferme-t-il aussi les sociétés? C'est ce que nous apprend Théon Philosophe Platonicien, dans son livre *de locis Mathematicis in Tim. Plat. cap.* περι τετρακτυος ϗ δεκαδος, où il dit, ἑβδόμη δὲ τετρακτὺς, ἡ τῶν κοινωνιῶν; ἀρχὴ μὲν, ϗ οἷον μονὰς ἄνθρωπος, δυὰς δὲ οἶκος, τριὰς δὲ κώμη, τετρὰς δὲ πόλις. τὸ γὰρ ἔθνος ἐκ τούτων σύγκειται. *Le septieme quaternaire est celui des sociétés; le fondement; & comme l'un de ce quaternaire, c'est l'homme; le deux, c'est la maison; le trois, c'est le bourg; le quatre, c'est la ville: car voila ce qui compose chaque nation.* Il veut dire que dans le quatre se trouve tout ce qui compose les nations différentes; car elles ne sont qu'un composé d'hommes, de maisons, de bourgs & de villes.

La connoissance de ce Dieu.] J'ai suivi ici le manuscrit de Florence, où au-lieu de ἡ τούτων γνῶσις, on lit ἡ τού-

του γνῶσις, *La connoiſſance de ce Dieu intelligible*, c'eſt-à-dire, *du quaternaire.* La ſuite prouve la néceſſité de cette reſtitution

Par lequel l'auteur de ces Vers jure ici.] L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence, ont rétabli ce paſſage très-corrompu dans le texte imprimé, où on lit ἐν ᾧ νῦν ἐπόμενος, ce qui ne veut rien dire, il faut corriger ἐν ᾧ νῦν ἐπόμνυται, *par lequel il jure*; car voila de quoi il s'agit.

Et qu'ici on jure par celui qui nous a enſeigné le nombre quaternaire.] Il veut dire, que l'auteur de ces Vers a parfaitement obſervé le précepte, *reſpecte le ſerment*, à l'égard des Dieux; car il n'eſt pas juré par eux; mais il a juré par un homme, qui n'étoit pas Dieu. Page 1834

Qui véritablement n'étoit pas du nombre de ces Dieux, ni des Héros par leur nature. Je ne trouve rien de plus noble, ni de plus grand que cet éloge qu'Hiéroclès fait de Pythagore, en diſant qu'il n'étoit pas un des Dieux, mais un homme ſemblable à Dieu,

& qui conſervoit dans l'eſprit de ſes diſciples toute la majeſté de cette image.

C'eſt pourquoi le Poëte ſur des choſes ſi grandes, jure ici par lui, pour marquer.] Hiéroclès revient toujours au ſerment qu'il prétend que l'auteur fait dans ce Vers par Pythagore lui-même, comme par celui qui avoit donné la connoiſſance du quaternaire ſacré. Je m'étonne qu'après cette explication ſi formelle, ſi autoriſée, & ſi conforme aux ſentiments que les Pythagoriciens avoient pour leur maître, le ſavant Seldenus, dans ſon traité *de Diis Syris*, ait cherché une explication très-différente & très-éloignée. Premiérement, voici comme il rapporte le paſſage,

Οὐ μὰ τὸν ἀμετέρᾳ ψυχῇ παραδόντα τετρακτύν,
Παγὰν ἀενάου φύσεως ριζώματ' ἔχουσαν.

Et il l'explique, *Non j'en jure par le quaternaire qui a tranſmis à notre ame la ſource qui comprend les racines de la nature éternelle*; c'eſt-à-dire, *j'en jure par le créateur de l'univers.* Il fait τετρακτὺς maſculin, & il explique, *ces*

racines ῥιζώματα, *les quatre éléments.* Cette explication eſt inſoutenable & contraire à toute l'antiquité. On n'a qu'à voir ce que Jamblique écrit dans la vie de ce Philoſophe, chap. XXVIII. *On attribue un tel ſerment aux Pythagoriciens, parce qu'effectivement ils n'oſoient par reſpect nommer le nom de Pythagore, comme ils étoient fort réſervés à nommer les Dieux par leurs noms; mais ils le déſignoient en le nommant l'inventeur du quaternaire.* Cela n'empêchoit pas qu'ils ne juraſſent auſſi par le quaternaire; mais ce n'eſt pas une raiſon pour changer le ſens de ce vers.

Que le ſacré nom du quaternaire eſt connu pour une eſpérance qui ne peut tromper.] Ce paſſage eſt très-corrompu dans le texte, ou du-moins j'avoue que je ne l'entends point. Ἱεροφάντις ne fait aucun ſens, & ἱεροφάντης, comme on lit dans les manuſcrits, n'eſt pas meilleur; car que veut dire *le ſacré interprête du quaternaire eſt connu par une eſpérance qui ne trompe point?* Encore une fois, je ne l'entends point. Je crois qu'Hiéroclès avoit écrit ἱερὰ φάτις, au-lieu de ἱεροφάντις. ἱερὰ φατις,

le ſacré nom. Hiéroclès regarde le mot même du *quaternaire*, comme un mot ſacré, à cauſe du Dieu qu'il déſigne, & des vertus infinies que ce nombre renferme; & il dit que ce *nom eſt connu par une eſpérance qui ne peut tromper*; parce que c'étoit Pythagore lui-même qui l'avoit enſeigné à ſes diſciples, & que Pythagore étoit un homme incapable de tromper.

Et que ce divin q aternaire a été expliqué.] Car il a tâché de faire voir par les vertus de ce nombre, comment il étoit la ſource de la nature, & la cauſe de la création. Mais Pythagore l'avoit encore plus ſolidement expliqué, en faiſant voir que c'étoit l'explication du nom ineffable dont on a parlé.

Page 185. *Cependant, comme nous tenons de Dieu cette liberté, nous avons continuellement beſoin que Dieu nous aide.*] Voici un Païen qui reconnoît que quoique nous ſoyons libres, comme c'eſt de Dieu que nous tenons cette liberté, nous avons toujours beſoin qu'il nous aide à nous en ſervir pour faire le bien; car de nous-mêmes, nous ne

pourrions qu'en abuſer, & elle ne ſerviroit qu'à nous perdre.

Et qu'il acheve ce que nous lui demandons.] Il y a une faute groſſiere dans le texte imprimé; car que veut dire ἐκ τελειώσεως τῶν αἰσθητῶν, *de la perfection*, ou *de l'accompliſſement des choſes ſenſibles*, ou comme l'interprête Latin a traduit, *rerum perfectione quæ ſenſus movent.* Il eſt impoſſible que cela faſſe aucun ſens. Au-lieu du mot αἰσθητῶν, *des choſes ſenſibles.* On lit à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, αἱρεθέντων, *des choſes que nous avons choiſies*, ou *entrepriſes.* Et c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence; mais je ſuis perſuadé qu'Hiéroclès avoit écrit αἰτηθέντων, *des choſes que nous demandons.* Il dit que nous avons beſoin que Dieu acheve & accompliſſe ce que nous lui demandons par nos prieres, c'eſt-à-dire toutes nos bonnes œuvres, & tout le bien que nous faiſons. Et une marque ſûre que c'eſt la véritable leçon; c'eſt que dans la page ſuivante Hiéroclès a écrit de même μηδὲν πρὸς τὴν κτῆσιν τῶν αἰτηθέντων προσφέροντας, *ſans employer de*

notre part le moindre effort pour obtenir ce que nous demandons.

Page 187. *Ni nous contenter non-plus des ſimples mots de la priere.*] Il y a une faute dans le texte imprimé, λογισμοῖς ne veut rien dire ici ; il faut lire λόγοις, comme dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence.

Ou nous n'embraſſerons qu'une vertu impie & ſans Dieu.] Rien n'eſt plus vrai. Agir ſans prier, eſt impie ; & prier ſans agir, eſt inutile : car Dieu veut que nous opérions avec lui. Ce ſeul principe diſſipe & détruit une infinité d'illuſions & d'erreurs qui ſe ſont malheureuſement renouvellées dans notre ſiécle.

Et l'inaction du dernier détruira abſolument l'efficace de la priere.] Il n'y a rien de plus vrai, ni de plus ſenſible ; & je ne vois pas pourquoi Caſaubon a voulu corriger ce paſſage, en liſant ψυχῆς pour ἰυχῆς, *détruira la vigueur de l'ame.* Rien n'eſt plus éloigné du ſens d'Hiéroclès.

Page 188. *Or toute image a beſoin de l'original pour exiſter.*] Comme ce n'eſt pas le

propre de l'original d'agir pour former la copie, & qu'il ſuffit qu'il ſoit vu, on pouroit dire que Dieu étant connu, l'homme pouroit par ſes ſeules forces en tracer en lui l'image. Mais il n'en eſt pas de Dieu comme des autres originaux, ni de la vertu comme des autres copies. La vertu ne ſe forme dans l'ame que par la coopération de ſon original; puiſqu'il eſt la ſource de tous les biens & de la lumiere. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence, ont lû γένεσιν, *production, naiſſance*, au-lieu de ὑπόςασιν, *exiſtence.*

Mais c'eſt inutilement que nous poſſédons cette image.] La leçon du texte imprimé m'avoit paru fort bonne, ἡ εἰκὴ τὸ κτώμενον, *ce que nous avons acquis eſt inutile :* mais j'ai trouvé à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, ἡ οὐκ ἀρκεῖ τὸ κτώμενον, *ce que nous avons acquis ne ſuffit pas* : Et enfin j'ai vu que le manuſcrit de Florence a lu ἡ οὐκ ἀρκεῖ τῷ κτώμενῳ; ce qui m'a paru la véritable leçon; c'eſt elle que j'ai ſuivie, parce qu'elle fait un très-beau ſens. *Il ne ſuffit pas*

d'avoir acquis cette image, ſi l'on ne regarde continuellement, &c. Il n'en eſt pas de notre ame, & de Dieu, comme des autres originaux, & des autres copies. La copie d'un original une fois faite, conſerve toujours ſa reſſemblance indépendamment de l'original qu'elle repréſente ; mais notre ame a beau être l'image de Dieu, cette image ſe perd bientôt, & s'efface, ſi nous n'avons continuellement cet exemplaire devant les yeux ; car c'eſt cet original qui perfectionne toujours ſa copie, & qui l'entretient.

Que d'agir toujours en adreſſant toujours nos prieres.] Il manquoit ici quelque choſe au texte imprimé. L'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits avoit à la marge μετὰ τὸ εὖ ἔχεσθαι τῆς πρώτης αἰτίας, &c. ce qui approche de la véritable leçon que préſente le manuſcrit de Florence, μετὰ τὸ εὔχεσθαι πρὸς τὴν πρώτην αἰτίαν, car il s'agit ici de la priere jointe à l'action.

Page 189. *Et qui s'eſt purgée elle-même comme l'œil.*] J'ai ſuivi la leçon de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, qui eſt confirmée par le manuſcrit de Flo-

rence, ἑαυτὴν διασημήξασα, au-lieu de ἑαυτὴς διασημήξασα.

C'eſt la connoiſſance des Dieux, la ſcience Théologique, & le diſcernement juſte de tous les êtres.] Voila en quoi Pythagore faiſoit conſiſter la ſcience Théologique, à connoître Dieu, & les êtres raiſonnables qu'il a créés, & à pratiquer tout ce que cette connoiſſance exige néceſſairement. Que les hommes ſeroient heureux, s'ils ſe renfermoient encore dans ces bornes! Page 150.

Juſqu'où ils s'etendent, c'eſt leur différence ſpéciale.] Les ſubſtances raiſonnables, voila le genre commun qui renferme toutes les eſpeces, les Dieux, les Anges, les hommes. C'eſt là ce que Pythagore appelle σύστασιν, qui renferme l'ordre & le rang qu'elles occupent. ἥ τε ἑκάστα διέχεται, *juſqu'où chacune d'elles s'etend;* car ces eſpeces ſont différentes: les Dieux ne ſe confondent point avec les Anges, ni les Anges avec les Dieux, ou avec les hommes; ni enfin les hommes avec les Anges ou avec les Dieux: chacun de ces êtres a ſes bornes marquées. ἥ τε κρατεῖται, *ce qui les renferme & les lie;*

c'eſt-à-dire, ce qui les réunit, & qui fait de ces eſpeces différentes un ſeul & même genre, & un ſeul tout, de maniere que la derniere eſpece remonte à la premiere par ſon milieu. Je me ſuis arrêté pour expliquer ce paſſage de Pythagore, & à confirmer l'explication qu'Hiéroclès lui a donnée, parce que Saumaiſe l'a fort mal expliqué dans ſa préface ſur la verſion Arabique du Tableau de Cébès.

Page 191. *Ni les moyennes premieres ou dernieres.*] J'ai ajouté ces mots qui manquent viſiblement au texte, & qui ſont ſuppléés à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, οὔτε τὰ μέσα πρῶτα ἢ ἔσχατα.

Page 192. *Et par cette ſéparation, & par cette union raſſemblées, ils rempliſſent & achevent toute la conſtitution & tout l'arrangement de cet ouvrage divin.*] Car par leur ſéparation ils rempliſſent & achevent cet ouvrage divin, en ce que par là l'univers eſt rempli & orné de créatures intelligentes qui ſont ſa perfection : & par leur union, ils le rempliſſent & l'achevent encore, en ce que par là tout remonte à Dieu,

& que c'eſt Dieu qui remplit tout, qui aime tout, & qui perfectionne tout.

Que la tradition nous a appris à honorer.] Il appelle *tradition*, ces vérités que les Egyptiens avoient appriſes aux Grecs, & qu'ils avoient reçues du peuple de Dieu & des anciens Patriarches. Platon parle de même de ces traditions. *Il faut donc croire ces traditions qui ſont ſi ſûres & ſi anciennes, & ajouter foi au témoignage des Légiſlateurs qui nous les ont tranſmiſes, à moins que nous ne voulions les accuſer d'être fous.* Et dans un autre endroit; *Dieu, comme nous l'apprenons de l'ancienne tradition, ayant en lui le commencement, le milieu, & la fin de toutes choſes, &c.*

Page 1932

Dans le XI liv. des Loix, tom. 2. p. 927.

Dans le VI liv. des Loix, tom. 2. p. 715.

Et cette connoiſſance de ſcience ne ſe forme que dans ceux.] Ce paſſage eſt défectueux dans le texte imprimé, & il paroît entier dans le manuſcrit de Florence, où au-lieu de κοσμεύντων, on lit κοσμοῦσιν ἐγγίνεται, & au-lieu de μετιςάντων, on trouve μετιςαμένοις. Ma traduction le fait aſſez entendre.

De ces êtres incorporels.] Il y a dans

le texte, *de ces êtres immortels* : mais au-lieu de ἀθάνατον, *immortel*, l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence, liſent ἀσώματον, *incorporel*; & c'eſt la véritable leçon. Quand il appelle ces êtres raiſonnables *incorporels*, il parle du corps terreſtre & groſſier ; car il leur donnoit un corps ſubtil, comme on le verra dans ſa ſuite.

Page 194. *La nature en formant cet univers ſur la meſure & proportion divine.*] Comme Hiéroclès vient de marquer les véritables bornes de la Théologie, il marque ici celles de la Phyſique, & il inſinue qu'on doit ſe contenter de ne pénétrer dans cette ſcience qu'autant qu'il faut, pour ſavoir que Dieu a créé cet univers, & lui a communiqué différents traits de ſes perfections. Que toutes ſes parties ſont ſubordonnées les unes aux autres par la même loi qui les a établies ; & que l'homme tenant le milieu entre les êtres ſupérieurs & les êtres inférieurs, peut par le mouvement de ſa volonté, s'unir aux uns ou aux autres, & participer à la nature de la bête, ou à

celle de Dieu. Pythagore ramenoit donc la Physique à la morale; & c'est ce que Socrate a suivi.

De là vient que la circonférence.] Page 195. Hiéroclès veut dire à mon avis, que la circonférence, & le centre pouvant être regardés comme le principe de la Sphere de l'univers, Dieu n'a négligé ni l'un ni l'autre, & a voulu qu'ils fussent variés & ornés selon leur nature, & qu'ils portassent les marques de sa gloire & de sa puissance.

C'est pourquoi tantôt.] Au-lieu de διὸ πρῶτον μὲν, qui est dans le texte imprimé, j'ai lu διὸ ποτε μὲν, comme on lit dans l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence.

Vers l'entendement & la vertu.] J'ai ajouté ces derniers mots, *& la vertu*, parce qu'ils paroissent dans le manuscrit de Florence.

Car ainsi il ne seroit pas homme.] Le texte est fort bien corrigé dans le manuscrit de Florence, οὕτω γὰρ ἐκ ἂν ἦν ἄνθρωπος. Si l'homme pensoit & connoissoit toujours de même, il ne seroit pas homme, mais Dieu; car il n'y a

que Dieu qui ait ce grand avantage par sa nature.

Page 197. *L'essence humaine étant donc telle.*] J'ai suivi ici la leçon que j'ai trouvée à la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscrits, où l'on a suppléé ces deux mots, τοιαύτη οὔσῃ, qui manquent au texte ; προσήκει οὖν τῇ ἀνθρωπίνῃ οὐσίᾳ τοιαύτῃ οὔσῃ. Et c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence.

Page 198. *Car de ce que l'essence des êtres nous est cachée, de là vient que nous espérons, &c.*] Hiéroclès combat ici visiblement l'erreur de ceux, qui prenant trop grossiérement la doctrine de Pythagore, se flattoient que l'homme pouvoit devenir Dieu, ou se persuadoient qu'il pouvoit devenir bête, ce que la loi de la création ne peut souffrir : mais c'est de quoi on a assez parlé dans la vie de Pythagore, & dans celle de Platon.

Page 199. *Car étant, & demeurant toujours l'homme, elle est dite devenir Dieu ou bête par le vice ou par la vertu.*] On ne peut dire plus clairement que toute cette métempsychose de Pythagore n'étoit qu'une figure pour faire enten-

dre que l'homme devient ſemblable aux bêtes par le vice, ou à Dieu par la vertu ; & qu'il ne peut être ni l'un ni l'autre par ſa nature.

Et qui meſure Dieu, s'il eſt permis de parler ainſi, par la connoiſſance de ſoi-même.] C'eſt l'explication littérale du texte imprimé, ὁ παραμετρῶν τὸν θεὸν τῇ ἑαυτοῦ γνώσει. Ce qui peut faire un aſſez bon ſens ; car meſurer Dieu par la connoiſſance de ſoi-même, c'eſt en ſe conſidérant comme le dernier des êtres raiſonnables, voir Dieu ſi fort au-deſſus de ſoi, que l'on connoiſſe manifeſtement qu'il n'eſt poſſible ni que la créature s'éleve juſqu'à Dieu, ni que Dieu ſe rabaiſſe juſqu'à la créature. Les bornes de tous ces êtres ſont marquées, & ne ſe confondent jamais. Voila tout ce que je puis dire pour juſtifier le texte. Cependant, comme c'eſt plutôt par la connoiſſance de Dieu que nous devons parvenir à la connoiſſance de nous-mêmes, je crois que le manuſcrit de Florence nous rend la véritable leçon de ce paſſage, ὁ παραμετρῶν τῷ θεῷ τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν. *Et qui meſure la*

connoiſſance de ſoi-même par la connoiſſance de Dieu. Pour être libre & dégagé de ces eſpérances folles, & de ces craintes extravagantes, le ſeul moyen, c'eſt de juger de ſon eſſence par la connoiſſance qu'on a de l'eſſence de Dieu. Cette eſſence de Dieu étant bien connue, nous fait voir & ſentir que notre ame ne peut jamais changer : ainſi voila cette prétendue métempſychoſe bannie.

Page 200. *Et ſe met en état de ne pouvoir jamais être trompé ni ſurpris.*] Il n'y a perſonne qui puiſſe entendre les mots du texte, καὶ ἀνεξαπατήτου ἀπάτης τυγχάνει. J'ai ſuivi la correction de Caſaubon, qui a lû καὶ ἀνεξαπατήτου ἕξεως τυγχάνει. *Il acquiert l'habitude intrompable*, s'il étoit permis de parler ainſi: mais je viens de m'appercevoir que le manuſcrit de Florence nous redonne la véritable leçon, τῆς ἀνεξαπατήτου ἐλπίδος τυγχάνει. *Spem nanciſcitur infallibilem, & quæ numquam vana ſit. Il ſe met en poſſeſſion d'une eſpérance qui ne peut jamais être vaine, & qui ne le confondra jamais.*

Page 202. *Ce qui a fait dire avec beaucoup de raiſon*

raiſon par Héraclite, que notre vie eſt la mort, & notre mort la vie.] Je n'ai oſé haſarder le mot d'Héraclite, comme Hiéroclès le rapporte; car il dit à la lettre, *que nous vivons leur mort, & que nous mourons leur vie*; c'eſt-à-dire, que pour les ames, ce que nous appellons mourir, c'eſt leur vie; & ce que nous appellons vivre, c'eſt leur mort; que notre vie eſt leur mort, & notre mort leur vie. Ce qui eſt une ſuite néceſſaire du dogme de la préexiſtence des ames; car pour une ame qui ſeroit dans le Ciel, deſcendre ici pour y vivre, ce ſeroit mourir; & mourir, ce ſeroit vivre. Mais indépendamment de ce dogme, le mot d'Héraclite, ne laiſſe pas d'être vrai; car venant au monde, & y prenant les affections charnelles, c'eſt alors que nous ceſſons proprement de vivre, & que nous mourons; au-lieu qu'en dépouillant ces mêmes affections, & mourant au monde, nous recommençons à vivre, parce que nous vivons en Dieu, en qui ſeul eſt la vie.

Dans les noires campagnes de l'Injure.] Dans ces Vers d'Empédocle, Page 203.

l'Injure eſt ici une Déeſſe; c'eſt la Déeſſe Até, le Démon de diſcorde & de malédiction, la Déeſſe de l'injure, dont Homere fait un affreux portrait dans le XIX livre de l'Iliade, où il dit que Jupiter la précipita du ciel en terre, où ſon unique emploi eſt de nuire, & de faire du mal.

Tom. 3. p. 248. *Dans la prairie de la vérité.*] C'eſt de *cette prairie de la vérité*, que Platon dit dans ſon Phedre, que la partie la plus noble de l'ame tire toute ſa nourriture; c'eſt là où elle ſent renaître les ailes qui lui font reprendre ſon vol. Je ne ſais ſi c'eſt Pythagore ou Socrate qui a imaginé *cette prairie de la vérité.* Elle eſt bien oppoſée aux campagnes de l'injure. Dans celle-là tout eſt charité & lumiere; & dans celle-ci, tout eſt tenébres, malédiction & horreur.

Où il boit à longs-traits l'oubli de ſon bonheur.] Le Vers d'Empédocle eſt mal rapporté dans le texte, au-lieu de αἰῶνος ἀμελεθείς, il faut lire αἰῶνος ἀμεθεῖς, *privé de la vie bienheureuſe*; & c'eſt ainſi qu'il eſt écrit à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits.

Parce qu'il recouvre l'entendement & la ſcience.] Il n'eſt parlé dans le texte que de la ſcience ; *parce qu'il recouvre la ſcience* : mais le pluriel qui ſuit, *comme ſes parties eſſentielles*, fait bien voir qu'il manquoit ici un mot. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits l'a heureuſement ſuppléé ; car au-lieu de ὁλόκληρος δὲ τῇ τῆς ἐπιστήμης, &c. il met ὁλοκληρος δὲ τῇ νοῦ καὶ ἐπιστήμης, ὡς οἰκείων μερῶν, ἀναλήψει. Ainſi *parties eſſentielles* eſt fort bien dit au pluriel, parce qu'il y en a deux, *l'entendement & la ſcience.* Page 104.

Et qu'il n'eſt pas poſſible que les maux ſoient bannis de cette terre, ni qu'ils puiſſent approcher de la divinité.] Le manuſcrit de Florence préſente ce paſſage tout autrement ; car il ajoute une ligne entiere, ἀλλ' οὐδ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατὸν, οὔτε ἐν θεοῖς εἶναι (τὴν μὴ κεκαθαρμένην ψυχὴν ἐξιοῦσαν ἐκ τοῦ σώματος ;) *car il n'eſt poſſible, ni que les maux ſoient bannis de cette terre, ni qu'une ame qui eſt ſortie du corps ſans être purgée, ſoit reçue parmi les Dieux.* Si c'eſt là véritablement comme Hiéroclès avoit écrit, il n'a pas rendu le

passage de Platon tel qu'il est ; car Platon n'y parle nullement de l'ame.

Tom. 1. p. 176. Voici les propres termes, ἀλλ' οὔτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὦ Θεόδωρε, ὑπεναντίον γὰρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη, οὔτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρύσθαι, τὸν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. Le mot αὐτὰ, marque certainement que Platon continue à parler des maux.

Page 207. *C'est devenir juste & saint avec prudence.*] Ces paroles de Platon sont remarquables. Lorsque la prudence n'est pas de la partie, il n'y a ni justice ni sainteté.

Page 207. *Ils s'enfoncent volontairement dans tout le désordre des passions.*] Il y a dans le texte imprimé, ταῖς ἀμεριμνίαις τῶν παθῶν, ce qui ne peut rien signifier qui convienne ici. L'exemplaire conféré sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence rétablissent fort bien ce texte, en lisant ταῖς ἀμετρίαις τῶν παθῶν.

Page 208. *Car tout homme qui ne voit point par lui-même, ou qui n'entend point celui qui l'avertit, est entiérement inutile & désespéré.*] Hiéroclès rapporte ici les propres termes de deux vers d'Hésiode

dans ſon Poëme des œuvres & des jours. Les voici,

Οὕς κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ, μήτ' ἄλλου ἀκούων,
Ἐν θυμῷ βάλληται ; ὀΐζυρος αὖτ' ἀχρείοις ἀνήρ.

Cet éloignement de Dieu eſt déſigné ici par le ſort qui aveugle les hommes, & qui leur ôte l'eſprit.] Le manuſcrit de Florence a fort bien rétabli ce paſſage, au-lieu de ces mots τὸν γὰρ ἀπὸ θεοῦ χωρισμὸν βλάπλειτα τὰς φρένας ἡ πρὸς γῆν νεῦσις δηλοῖ, on lit τὸν γὰρ ἀπὸ θεοῦ χωρισμὸν ἡ βλάπτουσα τὰς φρένας μοῖρα νῦν δηλοῖ. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, a lu comme le manuſcrit de Florence, ἡ βλαπλουσα τὰς φρένας μοῖρα. Mais au-lieu de χωρισμὸν, il lit χωρισμένον, ce qui eſt vicieux ; & il reçoit ἡ πρὸς γὴν νεῦσις ; ce qui eſt né manifeſtement de la gloſe appoſée ſur le mot μοῖρα, pour faire entendre que ce ſort n'eſt autre choſe que le penchant qui nous précipite vers la terre. Et cette gloſe eſt tirée du texte d'Hiéroclès même, comme il s'eſt expliqué dans la ſuite, p. 269 du texte Grec, τῇ πρὸς τὸ μερικὸν καὶ γηΐνον ζῷον νεύσει. Page 208.

Car c'eſt une néceſſité que le fou ſoit ſans Dieu, & que celui qui eſt ſans Dieu ſoit fou.] C'eſt ce qui a fait dire à David dans le pſeaume 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus. L'inſenſé a dit en ſon cœur, il n'y a point de Dieu.*

Pouſſés d'un malheur dans un autre malheur, comme des cylindres par le poids de leurs actions impies.] Voici un paſſage où il a fallu corriger le texte & le commentaire ; car il n'eſt pas poſſible de s'en tirer autrement. Au-lieu donc de οἷσ' κυλίνδροις, il faut lire dans le texte οἱ δ' κύλινδροι, & dans Hiéroclès οἷον κύλινδροι : car ce ſont les méchants qu'il compare à des cylindres, & non pas leurs actions. Développons la comparaiſon pour rendre cette correction plus ſenſible. Les Stoïciens, pour accorder la deſtinée avec la liberté, diſoient que la nature, par l'enchaînement des cauſes, agiſſoit ſur l'homme, & le portoit à telles ou telles inclinations ; mais qu'enſuite c'étoit lui-même, qui par ſa propre volonté, & par ſa détermination, ſuivoit ou modéroit ce mou-

vement qui lui étoit imprimé, & ils se servoient de cette comparaison que Cicéron rapporte dans son fragment de la destinée, comme il l'a tirée des livres de Chrysippe : *Ut igitur, inquit, qui protrudit cylindrum, dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit ; sic visum objectum imprimet illud quidem & quasi signabit in animo suam speciem, sed assensio nostra erit in potestate. Eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa, quod reliquum est, suapte vi & natura movebitur.* On peut voir Aulugelle, livre VI, chap. II. Chrysippe avoit tiré sans doute cette comparaison de ces Vers de Pythagore ; mais il me semble qu'il n'en avoit pas bien pris l'esprit. Pythagore ne compare pas généralement tous les hommes à des cylindres ; car le sage qui regle ses inclinations, & qui les soumet à la Loi, ne peut être comparé à un cylindre, qui dès qu'il a reçu le mouvement, roule sans pouvoir jamais s'arrêter par lui-même. Mais il leur compare les méchants, qui dès qu'ils sont esclaves

du péché, ſont entraînés par leur propre poids dans le précipice.

Page 209. *Qui ne porte au mal les inſenſés.*] Au-lieu de ὁ μὴ πρὸς κακῶ, qui ne ſignifie rien, il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, ὁ μὴ πρὸς ἀφορμὴν κακῶ. Tout eſt occaſion de mal aux inſenſés.

Page 210. *Or le mal attaché à notre nature, & qui eſt en même-temps un mal acquis, c'eſt l'abus que nous faiſons de notre liberté.*] Cet abus eſt un mal naturel, en ce qu'il a ſa racine dans ce corps mortel; & il eſt en même-temps un mal acquis, en ce que pouvant l'arracher & l'extirper, nous le nourriſſons & le laiſſons croître. Cela me paroît fort beau.

Par cette malheureuſe opinion, de croire pouvoir réſiſter à Dieu.] Il ne dit pas, *par réſiſter à Dieu*; mais *par cette opinion de croire pouvoir réſiſter*, δοκεῖν. Car Dieu eſt toujours le plus fort; & lorſque nous refuſons de faire la volonté de Dieu, Dieu accomplit en nous la ſienne.

Page 211. *Et qui eſt excitée par ce malheureux germe qui eſt en nous.*] Hiéroclès décrit ici admirablement le mal qui réſide en

nous; cette Loi de péché dont parle ſaint Paul, qui eſt dans les membres de notre corps, & qui combat contre la Loi de l'eſprit.

De fuir cette mauvaiſe contention, en nous jettant dans la contention toute bonne.] Il ſemble qu'Hiéroclès faſſe alluſion ici au célebre paſſage d'Héſiode, qui dit au commencement de ſon Poëme des œuvres & des jours, *que dans ce monde il y a deux contentions; l'une, que les ſages approuvent; & l'autre qui eſt très-mauvaiſe, & qui n'aime que les guerres & les combats.* L'explication que ce Philoſophe donne par-là à ce paſſage, en ſuivant les vues de Pythagore, convient parfaitement à ce Poëte, qui donne des préceptes de morale dans ſes leçons économiques. Page 212.

En rond par lui-même, & en droite ligne par ſa chûte.] Comme le cylindre ne commence pas ſon mouvement par lui-même, & qu'il demeure en repos, s'il n'eſt pouſſé; de même notre ame ne ſe perd, que lorſqu'elle eſt excitée par l'objet qui la détermine. Voila en quoi ſon mouvement eſt involontaire dans ſon principe, comme celui du Page 215.

cylindre. Mais comme le cylindre, dès qu'il eſt une fois pouſſé, ſe meut en rond par ſa propre figure; de même notre ame, dès qu'elle eſt mue par l'objet, ſe tourne de telle ou telle maniere par elle-même, ſans que rien de dehors contribue à ce mouvement, & voila comment il eſt volontaire. C'eſt ainſi, je penſe, qu'Hiéroclès a pris la penſée de Pythagore: mais la comparaiſon ne paroît pas entiérement juſte; car dès que le cylindre eſt pouſſé, il ne dépend plus de lui de ne pas rouler; au-lieu que notre ame a beau être mue, elle peut être toujours maîtreſſe de ſes mouvemens. Cela n'eſt vrai que de ceux qui ſont eſclaves du vice.

Car comme le cylindre n'eſt plus capable du mouvement circulaire autour de ſon axe, dès qu'il eſt gauchi. Si j'entends bien ce texte d'Hiéroclès, il compare l'ame qui demeure attachée à la droite raiſon, il la compare à un cylindre qui eſt bien droit, & qui par conſéquent ſe peut toujours mouvoir en rond, & conſerver le mouvement circulaire, à cauſe de ſa figure, qui eſt

telle qu'elle doit être ; au-lieu que l'ame, qui s'éloigne de la droite raiſon, eſt comme un cylindre tortu qui n'eſt plus capable du mouvement circulaire, parce qu'il n'eſt pas droit, & qu'il n'a pas la figure qu'il doit avoir. Mais je doute qu'Hiéroclès ait bien pris le ſens de la comparaiſon de Pythagore, qui comme je l'ai déja dit, n'a pas comparé les hommes en général au cylindre, les bons au cylindre droit, & les méchants au cylindre tortu, qui n'eſt plus même un cylindre ; mais il compare tous les méchants au cylindre, qui étant une fois mu, eſt entraîné, & roule par ſon propre poids.

Et de l'union avec Dieu.] Au-lieu de ϛάσεως, je crois qu'il faut lire comme dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, συϛάσεως.

Et eſt emporté hors du droit fil.] Dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, on lit ἐκφέρεται ἐπ' εὐθείας αἰσθητικαῖς προσπαθείαις, &c. mais au-lieu de ἐπ' εὐθείας, je crois qu'il faut lire ἀπ' εὐθείας, ce qui répond à τῆ ἑξῆς λόγου ἀποπεσοῦσα.

Page 216. *Seul moyen d'attirer ſon ſecours.*] J'ai ſuivi ici le texte imprimé, καὶ βοηθείας αἰτίαν, & *la ſeule cauſe du ſecours*; ce qui fait un très-beau ſens. Je ſuis pourtant obligé d'avertir que le manuſcrit de Florence lit καὶ βοηθείας αἴτησιν, *pour lui demander ſon ſecours.*

Page 218. *Et le nom de Dieu qui lui eſt véritablement propre.*] Tout ce qu'Hiéroclès dit ici du nom de Jupiter, ou de ζεὺς eſt tiré du Cratyle de Platon, où Socrate dit que n'y ayant point d'autre Dieu que Jupiter qui ſoit la cauſe de la vie des hommes & de tous les animaux, c'eſt à bon droit qu'il a été appellé ζεὺς. συμβαίνει οὖν ὀρθῶς ὀνομάζεσθαι οὕτως, τῷ θεὸς εἶναι δ' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει.

Tom. 1. p. 396.

Aujourd'hui parmi nous les noms qui nous paroiſſent les plus propres, le haſard & la convention des hommes les produiſent bien plutôt, &c.] C'eſt une diſpute célebre parmi les Philoſophes, ſi les noms ſont impoſés par la nature, φύσει, ou par la ſimple convention des hommes, θέσει, & c'eſt la matiere du Cratyle de Platon. Hiéroclès ſuit ici l'opinion la plus ſage, qui eſt, que les

premiers nomenclateurs très-instruits de la nature des êtres, comme éclairés de Dieu même, ont donné aux choses leur véritable nom ; au-lieu que ceux qui sont venus après, déchus de cette connoissance, n'ont donné que des noms faux, ou impropres que le hasard leur a fait trouver, ou dont ils sont convenus entre eux.

Que si on appelloit un méchant homme, homme de bien ; & un impie, homme pieux.] L'exemplaire conféré sur les manuscrits, a lu Ἀγάθων, au-lieu de Ἀγαθὸς, & Εὐσέβιος, au-lieu de Εὐσεβὴς. Ainsi il faudroit traduire, que *si on appelloit un méchant homme, Agathon ; & un impie, Eusebe.* Et cette leçon est confirmée par le manuscrit de Florence. Il est certain qu'*Agathon* & *Eusebe*, sont des noms d'hommes : mais ce qui m'empêche de déférer ici à l'autorité de ces manuscrits, c'est qu'Hiéroclès ne parle pas des noms qu'on donne ordinairement. Au contraire, il veut faire voir la fausseté des noms par une comparaison tirée de ceux qu'on pouroit donner, & qu'on ne donne pourtant pas ; car ni

Agathus ni *Euſebe*, ne ſont pas des noms propres, ce ſont des adjectifs; & ce qui me confirme dans cette penſée, c'eſt que ce paſſage paroît tiré d'un endroit du Cratyle de Platon, où il y a *Agathus* & *Euſebes*; & nullement *Agathon* & *Euſebius*.

Tom. 1. p. 394.

Page 219. *Car ceux qui les premiers ont impoſé les noms, ont fait par la ſublimité de leur ſageſſe.*] Voici un grand éloge des premiers nomenclateurs. Il faut qu'ils ayent été doués d'une ſageſſe ſublime, pour avoir exprimé par les noms la nature des choſes qu'ils ont nommées. Mais cet éloge ne convient qu'en partie aux Grecs; il eſt dû tout entier aux Hébreux qui ont fait connoître mieux que tous les autres peuples du monde, la nature des choſes, par l'impoſition des noms. Auſſi l'Ecriture ſainte dit d'Adam, que *le nom qu'il donna aux animaux étoit leur véritable nom*, parce que ce nom marquoit leurs propriétés, & leur nature. Et c'eſt ce que Socrate avoit bien connu.

Comme les excellents ſtatuaires.] C'eſt-à-dire, que comme les excel-

lents ſtatuaires ont tâché par la nobleſſe, & par la majeſté de leurs figures, d'exprimer les vertus & les propriétés de leurs originaux, les premiers nomenclateurs ſe ſont efforcés de même de rendre les noms, les véritables images des choſes.

Car ils ont rendu les noms dans leur ſon même, les ſymboles de leurs penſées; & ils ont rendu leurs penſées, les images très-reſſemblantes & très-inſtructives des ſujets ſur leſquels ils ont penſé.] Ce paſſage avoit été juſqu'ici inintelligible; mais il eſt rendu intelligible & clair dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, qui ont lu, τὰ γὰρ ἐν τῇ φωνῇ ὀνόματα, σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ νοήσεων ἀπειργάζοντο, τὰς δὲ νοήσεις αὐτὰς γνωστικὰς εἰκόνας τῶν νοητέντων πραγμάτων ἐποιοῦντο. Cela explique admirablement ce qu'ont fait ceux qui ont donné aux choſes leur véritable nom. Ils ont tellement embraſſé & connu les ſujets qui ont fait l'objet de leurs penſées, que ces penſées ſont devenues les images véritables & reſſemblantes de ces objets, images inſtructives,

c'eſt-à-dire, capables de les faire connoître ; & qu'enſuite ils ont expliqué & rendu ces penſées par des noms qui les ont parfaitement repréſentées.

En effet ces grandes ames par leur application continuelle, aux choſes intelligibles.] Hiéroclès fait voir ici très-clairement que l'enthouſiaſme, ou l'inſpiration néceſſaire pour donner aux choſes leur véritable nom, ne peut venir que de Dieu, & de la méditation des choſes divines. Ce qui eſt très-vrai, & s'accorde parfaitement avec l'Ecriture ſainte. Tout ce paſſage eſt parfaitement beau.

Qui par le ſon même, & par les lettres employées pour les former.] Il prétend que les noms que ces hommes divins, ces premiers nomenclateurs ont donnés, ont été les images parfaites des choſes nommées, non-ſeulement par leur ſignification & leur énergie, mais encore par leur ſon & par leur figure. Ce qui s'accorde avec ce que les Hébreux ont ecrit de leur Langue, que les figures de ſes lettres n'étoient point par accident, mais qu'elles étoient formées de telle & de telle maniere,

par des raiſons certaines qui convenoient à chaque caractere. Dans le Cratyle de Platon, Socrate tâche de prouver la même choſe des lettres Grecques dans la formation des mots.

Et conduit à la connoiſſance de leur nature, ceux qui les ont bien entendus.] Voila ce qui fait dire par Philon Juif, que le commun des hommes impoſe des noms bien différents des choſes, de maniere qu'autre eſt la choſe nommée, & autre le nom qu'on lui a donné ; mais que dans les livres de Moïſe, les noms ſont les expreſſions très-vives & très-ſenſibles des choſes, de maniere que la choſe même paſſe dans le nom, ſans qu'il y ait la moindre différence. Page 220.

De ſorte que la fin de leur contemplation a été pour nous le commencement de l'intelligence.] Cela eſt parfaitement bien dit, & peut être appliqué généralement à tous ceux qui ont étudié la nature, les mœurs, &c. & qui nous ont fait part de leurs travaux. La fin de leur contemplation a été le commencement de notre intelligence ; mais cela eſt encore plus vrai des Ecrivains ſacrés. La fin de

leur contemplation a été le commencement de notre inſtruction ; car après qu'ils ont été pleinement inſtruits, ils ont commencé à nous inſtruire.

C'eſt ainſi que le Créateur de toute choſe a été appellé par ces grands génies, tantôt du nom de quaternaire.] Ce qu'Hiéroclès dit ici eſt encore plus vrai, quand ce qu'il appelle ici *quaternaire*, eſt connu pour le tetragrammaton ineffable, ou le *Jehovah* des Hébreux comme je l'ai expliqué.

Qui découlent toujours de l'eſſence du Créateur.] Le manuſcrit de Florence, au-lieu de οὐσίας, *de l'eſſence*, lit αἰτίας, *de la cauſe qui a tout créé.*

Page 211. *Quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent, c'eſt-à-dire, quelle eſt leur ame.*] Comme les Pythagoriciens enſeignoient que chaque homme avoit un Démon, un Ange pour gardien, & qu'il l'avoit choiſi lui-même, on auroit pu croire qu'ici, *quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent*, ſignifioit quel eſt le Démon qu'ils ont choiſi pour leur guide & leur conducteur. Mais Hiéroclès s'éloigne de ce ſentiment, & avec raiſon. On pouroit connoître ce con-

ducteur, ſans être pourtant délivré de ſes maux, au-lieu qu'on ne peut connoître ſon ame, ſans parvenir à cette délivrance; car connoître ſon ame, c'eſt connoître que Dieu l'a créée libre, qu'il a mis tous les biens devant elle, & qu'il dépend d'elle de les embraſſer, en ſuivant les inſpirations de Dieu.

Dépendent néceſſairement la délivrance de nos maux.] Au-lieu de ἀποταγὴν, qui eſt dans le texte, j'avois corrigé λύσιν. Mais l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, m'ont fourni la véritable leçon, ἀποφυγὴν, qui dit la même choſe pour le ſens, & qui approche plus du mot du texte.

Mais cela eſt impoſſible; car il ne ſe peut qu'ils s'appliquent tous à la Philoſophie.] Il ne faut donc pas s'étonner que ſelon la doctrine de ces Philoſophes, le nombre de ceux qui ſe délivroient de leurs maux fût ſi petit, puiſque cette délivrance étoit l'ouvrage de la Philoſophie. Quelle miſère! Si Hiéroclès avoit lui-même ouvert les yeux, & vu les biens qui étoient près de lui, il auroit connu

une voie bien plus facile & plus ſûre ; il auroit connu que le ſalut n'eſt nullement le fruit de l'étude & du ſavoir ; & que le plus ignorant peut y parvenir comme le plus ſavant. Il n'a qu'à croire, & qu'à vivre ſelon cette foi. Il n'a pas beſoin d'autre Philoſophie.

Page 222. *Et dans un état tout divin.*] Le Grec dit, *& dans un ſort tout divin. Sort*, dans les auteurs Grecs, comme chez les Hébreux, ſignifie ſouvent *partage.*

Page 224. *Mais c'eſt ce qu'on ne peut entendre, même ſans impiété.*] Le texte imprimé dit ἢ ταῦτα μὲν οὐδ' ὅσιον ἐπιφθεῖν. *Mais c'eſt ce qu'on ne peut penſer même ſans impiété.* Et c'eſt ce qui m'avoit paru abſurde, car une impiété pour être impiété n'a pas beſoin d'être proférée, c'eſt aſſez qu'on la penſe. Le manuſcrit de Florence a bien lu à mon avis, ἐπαΐειν, *entendre* ; car cela dit une grande vérité, qu'il y a des choſes qui rendent impies ceux qui n'ont fait ſeulement que les entendre.

Page 226. *Mais ce ſont ceux qui ne voient ni n'entendent que les biens ſont près d'eux.*] Cela s'accorde avec ce que Jéſus-

Chriſt dit à ſes diſciples. *Aurez-vous toujours des yeux ſans voir, & des oreilles ſans entendre?* S. Marc VIII, 18. Mais ces yeux & ces oreilles, c'eſt à Dieu de nous les ouvrir.

En effet, s'il dépend de Dieu d'attirer tous les hommes à la vérité même malgré eux.] Hiéroclès ne nie pas qu'il dépende de Dieu d'attirer à lui les hommes; mais il nie qu'il puiſſe les attirer malgré eux : & en cela il eſt conforme à la ſaine doctrine. *Dieu ne force perſonne*, dit ſaint Jean Chryſoſtome, *mais il attire ceux qui le veulent.* ὅτι μὴ βουλομένοις ἐν βιάζεται ὁ θεὸς, ἀλλα βουλομένοις ἕλκει. *Ceux qui le veulent*; c'eſt-à-dire, ceux qui ſuivent volontairement ſes inſpirations. Ainſi quand Jéſus-Chriſt, dit dans ſaint Jean, *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater, qui miſit me, traxerit eum. Perſonne ne peut venir à moi, ſi mon pere, qui m'a envoyé, ne l'attire.* Il ne parle pas d'une violence faite par force, comme l'ont mal cru ceux qui veulent détruire notre libre-arbitre; mais il parle d'un ſecours donné à la volonté. Il eſt même impoſſible & con-

Page 227.

Hom. 43.

VI. 44.

tradictoire, que l'homme soit attiré à la vérité malgré lui, parce qu'il est impossible qu'il y soit attiré sans l'aimer ; & l'aimant, il faut qu'il s'y porte nécessairement, mais d'une nécessité libre & indépendante, qu'Hiéroclès a fort bien connue, & qu'il
Page 88. & 89. appelle *nécessité de l'esprit*, mille fois plus forte que toute la violence qui vient du dehors, qui n'a nul empire sur la volonté. Il est si vrai que notre ame se porte aussi volontairement, qu'infailliblement, à ce qui la charme, que la plus grande violence n'est pas capable de l'en empêcher.

Nous ne devons ni pratiquer, ni méditer, ni aimer le bien, si c'est à Dieu seul à nous délivrer du vice.] Hiéroclès pousse trop loin la coopération de l'homme dans l'œuvre de sa régénération ; car il est certain que c'est Dieu seul qui nous donne la vertu, & qui nous délivre du vice. Il est vrai que nous y contribuons de notre part ; mais ce que nous y contribuons vient de lui : ainsi c'est Dieu seul qui fait tout en nous ; & lorsque nous y prêtons notre volonté, c'est Dieu

seul qui l'excite & la détermine, en nous faisant aimer le bien qu'il veut que nous fassions. Nos actions sont nôtres, parce que c'est notre volonté, notre libre-arbitre, qui les produit; & elles sont aussi à Dieu, à cause de sa grace qui fait que notre libre-arbitre les produit.

Ni aimer le bien.] Il y a dans le texte imprimé une faute que le manuscrit de Florence a corrigée, ἢ ἔρωτι τίθεσθαι τῶν καλῶν. Il faut lire, ἢ ἔρωτι τίθεσθαι τὰ καλά.

L'essence raisonnable ayant reçu de Dieu son créateur, un corps conforme à sa nature.] Voici une autre erreur des Pythagoriciens, qui croyant l'ame spirituelle, ne laissoient pas de lui donner une espece de corps subtil & lumineux, parce qu'ils ne pouvoient concevoir qu'une chose finie & terminée, pût être sans corps. L'avantage que nous pouvons tirer aujourd'hui de cette erreur, car les erreurs des Païens ne laissent pas de nous conduire à la vérité, dont elles sont les enfants bâtards; c'est que de l'aveu même de ces Philosophes, l'ame peut être revêtue d'un corps spirituel; & Page 230.

c'eſt là l'eſpérance des Chrétiens, après la réſurrection ; car comme il y a un corps animal, il y a auſſi un corps ſpirituel. S. Paul, 1. Corinth. xv.

De maniere qu'elle n'eſt ni corps, ni ſans corps.] Elle n'eſt pas corps, parce qu'elle eſt revêtue d'un corps délié & ſubtil, qui la finit & la détermine. Voila le ſens de cette rêverie des Pythagoriciens.

Comme dans les aſtres.] Car ces Philoſophes croyoient que les cieux & les aſtres étoient animés. On peut voir dans la vie de Platon l'origine de cette erreur.

Et nées enſemble avec ſubordination.] Le manuſcrit de Florence, au-lieu de ἐν ταξει συμπεφυκότων, a lu ἐν ἑξει συμπεφυκότων. Mais j'aime mieux la leçon du texte imprimé. On lit de même dans la page ſuivante, τὴν τάξιν. Page 231.

Car le Héros eſt une ame raiſonnable, avec un corps lumineux.] Les Pythagoriciens croyoient que les Dieux & les Anges avoient auſſi un corps.

Avec un corps immortel né avec elle.] On ne peut pas douter que ce ne fût là l'opinion de Pythagore, que ce corps

corps ſubtil & délié de l'ame, étoit né avec elle; car cela paroît par quelques paſſages du Timée : & c'eſt pourquoi Platon dit dans le Phedre, ἀθάνατον τὶ ζῶον, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἰεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα. *Un animal immortel qui a une ame, mais qui a auſſi un corps, & tous deux unis, & comme fondus enſemble dès le commencement.* Il ſemble pourtant qu'il y a eu des Pythagoriciens dans la ſuite, qui ont tenu que l'ame ayant été créée toute ſpirituelle, s'étoit inſinuée dans l'ame corporelle, c'eſt-à-dire qu'elle s'étoit revêtue d'un corps délié & ſubtil, qu'ils concevoient comme un extrait des globes céleſtes. On n'a qu'à voir Jamblique VIII, 6; mais c'eſt peut-être s'arrêter trop longtemps ſur ces viſions.

En comparant l'ame divine & l'ame humaine à un char ailé, qui a deux chevaux & un cocher qui le conduit.] Voici le paſſage de Platon comme il eſt dans le Phedre. Pour donner une idée de l'ame divine & de l'ame humaine, il lit ἔοικε δὴ τῇ ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου θεῶν μὲν οὐν

ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες, αὐτοί τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν. τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συναρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθὸς, καὶ ἐκ τοιούτων· ὁ δὲ ἐξ ἐναντίων καὶ ἐναντίος. χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις. *Elle reſſemble à un char ailé qui a deux chevaux & un cocher nés enſemble. Les chevaux & les cochers des Dieux ſont tous bons, comme venant de bons; & ceux des autres ſont mêlés. Et premiérement celui qui nous gouverne conduit le char. L'un de ſes chevaux eſt bon & docile, & vient de tels; & l'autre venant de tout contraires, eſt auſſi contraire; c'eſt-à-dire rebelle & deſobéiſſant. Voila pourquoi notre char eſt néceſſairement ſi difficile à conduire.* L'explication de cette image ſe préſente naturellement. Le cocher, c'eſt l'entendement, la partie ſpirituelle de l'ame; le char, c'eſt le corps ſubtil que l'ame régit; les deux chevaux, c'eſt la partie iraſcible, & la partie concupiſcible. Ces deux chevaux du char des Dieux ſont tous bons, parce que ni l'excès, ni le vice n'approchent

de la divinité. Mais au char de l'ame humaine, l'un eſt bon & docile, c'eſt la partie iraſcible, qui ſert & obéit à la raiſon; & l'autre eſt méchant & rebelle, c'eſt la partie concupiſcible, qui foule aux pieds la raiſon, & ne connoît point de frein.

Ce qu'ils font entendre un peu obſcurément par ces termes, & dans les purifications, & dans la délivrance de l'ame.] Cela eſt un peu obſcur en effet; mais on ne laiſſe pas de le pénétrer. La vérité & la vertu ſont les purgations de l'ame intelligente; l'abſtinence de certaines viandes nétoie des ſouillures de la matiere, & empêche le corps ſubtil de l'ame de ſe mêler, & de ſe confondre avec ce corps terreſtre & mortel; les purifications achevent d'emporter & de purger les tâches que ce corps ſubtil a contractées; & la force divinement inſpirée, c'eſt à-dire, le pouvoir que Dieu nous a donné, & qu'il fortifie par ſon ſecours, de nous détacher de ces lieux, & de les fuir, acheve cette délivrance de l'ame, qui eſt le but de la Philoſophie. Page 232.

Que c'eſt en pratiquant la vertu, &

en embraſſant la vérité & la pureté, qu'il faut avoir ſoin de notre ame & de notre corps lumineux. C'eſt le ſens du paſſage d'Hiéroclès; car il vient de dire que pour la perfection de l'ame, c'eſt-à-dire, de la partie ſpirituelle de l'ame, on a beſoin de la vérité & de la vertu; & pour la purgation de la partie corporelle, c'eſt-à-dire du corps lumineux, on a beſoin de la pureté.

Page 233. *Que les Oracles appellent le char ſubtil de l'ame.*] Par ces Oracles, il entend quelques vers attribués à Orphée, ou bien il donne ce nom aux dogmes mêmes de Pythagore. Au-reſte l'opinion que ces Philoſophes avoient de ces chars eſt bien difficile à éclaircir; car ils en parlent fort obſcurément. Ils enſeignoient qu'ils étoient différents ſelon la dignité des ames. On peut voir l'inſtruction Théologique de Proclus, art. 204. Jamblique en parlant des chars des Démons, 5, 12, dit qu'ils ne ſont tirés, ni de la matiere, ni des éléments, ni d'aucun autre corps qui nous ſoit connu. Et lorſqu'il parle des chars des ames; il paroît qu'ils concevoient ces chars

comme un extrait, & une quinteſſence des globes céleſtes. Proclus dit que le char de toute ame particuliere eſt immatériel, indiviſible, & impaſſible. Dans la vie de Pythagore, je crois avoir découvert l'origine de cette opinion.

Or la pureté dont il parle ici.] J'ai ſuivi le manuſcrit de Florence, dans lequel, au-lieu de αὕτη ἡ καθάρσις, on lit αὕτη ἡ καθαρότης.

Car le corps immatériel eſt la vie, c'eſt lui qui produit la vie du corps matériel.] Voici le ſens de cette rêverie de Pythagore, qui paroît d'abord fort difficile & fort obſcure. Nous venons de voir qu'ils enſeignoient que l'ame, avant que de venir animer ce corps mortel, avoit un corps ſpirituel & lumineux; & comme ce corps mortel a une ſorte de vie, ils concevoient que cette ſorte de vie étoit l'effet du corps lumineux qui le rempliſſoit, & qu'ainſi ce corps mortel compoſé de la vie & de la matiere, étoit la véritable image de l'eſſence humaine, c'eſt-à-dire, de l'ame & du corps ſpirituel.

Par laquelle notre animal mortel eſt

complet, étant composé de la vie immatérielle, & du corps matériel.] Le manuscrit de Florence nous a rendu ce passage comme Hiéroclès l'avoit écrit; car au-lieu de τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα, comme il y a dans le texte imprimé, on lit dans ce manuscrit, τὸ θνητὸν ἡμῶν ξῶον; & au-lieu de ἐκ τῆς ἀλόγου ζωῆς, on lit, ἐκ τῆς ἀΰλου ζωῆς; car ils regardoient la vie du corps animal, comme une vie en quelque façon immatérielle, puisqu'elle étoit l'effet du corps lumineux de l'ame.

Et l'image de l'homme.] Ce corps mortel étant composé du corps matériel, & de la vie immatérielle, c'est-à-dire, de la vie que lui communiquoit le corps subtil, étoit regardé par les Pythagoriciens comme l'image de l'essence humaine, c'est-à-dire, de l'entendement & du corps immatériel; & d'un autre côté ils regardoient aussi ce corps immatériel & subtil, comme l'image du corps mortel, comme étant moulé sur la figure de ce corps. *Image* est un terme réciproque qui peut servir à l'original, & à la copie.

Et que l'homme est composé de ces

deux parties.] Au-lieu de ἄνθρωπος δὲ διὰ ταῦτα, il faut lire, ὁ δὲ ἄνθρωπος ταῦτα, comme dans le manuſcrit de Florence. Ces deux parties de l'homme, c'eſt-à-dire de l'ame, ſont l'eſſence raiſonnable, l'entendement, & le corps immatériel & lumineux, comme il vient de l'expliquer.

Et à la pratique de tous nos devoirs.] τῶν δὲ ἐπεχομένων ποιητικοί, il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, τῶν δὲ ἐνδεχομένων ποιητικοί. Page 134.

Parce que c'eſt par cette même folie qu'elle a eu du penchant pour les choſes d'ici bas.] Au-lieu de ἐπεὶ ἐξ ταύτης προσῆλθεν ἐν τῇ γένεσει, il faut lire comme dans l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, ἐπεὶ ἐξ ταύτῃ προσῆλθε τῇ εἰς γένεσιν νέυσει. Mot à mot, *parce que c'eſt par cette même folie qu'elle s'eſt précipitée dans le penchant pour la naiſſance*, c'eſt-à-dire, *parce que cette folie l'a portée à venir ici bas pour y naître, & y animer un corps mortel & corruptible.*

Il ne reſte donc que la purgation du corps ſpirituel.] Hiéroclès emploie ici

ψυχικὸν σῶμα, dans un sens opposé à celui que saint Paul lui donne dans la 1ere epître aux Corinth. car ce Philosophe le met pour le corps *spirituel*, pour le corps lumineux de l'ame, qu'il oppose au corps *matériel*, au corps terrestre ; au-lieu que saint Paul le met pour le corps mortel & terrestre, opposé au corps spirituel qu'il appelle πνευματικὸν, & qui n'est que ce même corps mortel & terrestre glorifié. Au reste Hiéroclès n'a rien dit de la purgation du corps matériel, parce qu'elle est comprise dans celle du corps spirituel ; & que d'ailleurs cette purgation ne se fait point pour le corps matériel, mais pour l'autre qui lui donne la vie.

Page 235. *Et à la sacrée méthode que l'art enseigne.*] C'est la leçon du texte imprimé, καὶ ταῖς ἱεραῖς τέχναις. Dans le manuscrit de Florence, on lit καὶ ταῖς τῶν ἱερῶν τέχναις : peut-être faut-il corriger καὶ ταῖς τῶν ἱερέων τέχναις, *& à la méthode de l'art des sacrificateurs.*

Mais cette purgation est en quelque façon plus corporelle.] Porphyre avoit parlé de cette matiere dans son traité, περὶ ἀνόδου τῆς ψυχῆς, *de regressu ani-*

mæ, du retour des ames au lieu de leur origine. Et saint Augustin réfute admirablement cette méthode de purger la partie spirituelle de l'ame par *l'art théurgique*, comme une méthode très-impie. Je rapporterai le passage pour l'expliquer. *Hanc artem*, dit-il, dans le chap. 9, du liv. x de la Cité de Dieu, *utilem dicit esse mundandæ parti animæ, non quidem intellectuali, qua rerum intelligibilium percipitur veritas, nullas habentium similitudines corporum, sed spiritali, qua corporalium rerum capiuntur imagines. Hanc enim dicit per quasdam consecrationes theurgicas, quas* teletas *vocant, idoneam fieri atque aptam susceptioni spirituum & angelorum ad videndum Deos. Ex quibus tamen theurgicis teletis fatetur intellectuali animæ nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum & perspicienda ea quæ verè sunt.* Ce passage ne peut être mieux expliqué que par tout cet endroit d'Hiéroclès ; car on voit que ce que saint Augustin, après Porphyre, appelle *la partie spirituelle de l'ame, spiritalem animæ partem*, est ce qu'Hiéroclès

nomme, après les Platoniciens & les Pythagoriciens, πνευματικὸν ἢ λεπτὸν τῆς ψυχῆς ὄχημα, & τὸ αὐγοειδὲς τῆς ψυχῆς σῶμα, & ψυχικὸν σῶμα. *Le char ſpirituel & ſubtil de l'ame; le corps lumineux de l'ame, & le corps animal.* Au reſte Porphyre, en ordonnant de purger cette partie ſpirituelle, ou ce corps ſubtil de l'ame, par ces initiations, & par ces expiations, ordonnoit auſſi comme Hiéroclès, de purger la partie intellectuelle par la connoiſſance de la vérité. Pythagore avoit pris des Chaldéens cette double purgation, & les Chaldéens l'avoient ſans doute mal imaginée ſur les ſacrifices des Juifs, où ils voyoient des cérémonies qui regardoient la purification du corps. Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain que cette ſuperſtition étoit fort en vogue dans toute l'antiquité; car c'étoit elle qui faiſoit aller les Païens dans tous les coins du monde, pour ſe faire initier aux myſteres de leurs faux Dieux.

Et tout ce qui ſe fait pour la purgation de ce corps, ſi on le fait d'une maniere digne de Dieu, & ſans aucuns preſ-

tiges.] Car parmi les Païens, il y avoit des vagabonds & des charlatans qui contrefaiſoient les cérémonies de leur Religion, en employant les ſortiléges & les preſtiges pour jetter de la poudre aux yeux. Voyez Jamblique x, 2; où il dit fort bien, que dans tous les arts, on voit pulluler de faux arts qui les contrefont; mais que ces faux arts ſont plus oppoſés aux vrais, qu'à toute autre choſe; car il n'y a rien de plus oppoſé à ce qui eſt bon dans un genre, que ce qui eſt mauvais. Hiéroclès & Porphyre défendoient de s'adreſſer à ces ſortes de gens, & ils vouloient qu'on allât à ceux qui avoient les véritables rites, aux véritables ſacrificateurs.

Et il ſe réunit à la perfection intelligente de l'ame.] Cette perfection intelligente de l'ame, n'eſt autre que l'entendement divin, c'eſt-à-dire Dieu. Pag. 236.

Mais, dira-t-on, en quoi, & comment l'abſtinence de certaines viandes contribue-t-elle à de ſi grandes choſes?] Ce paſſage étoit défectueux dans le texte imprimé. Le manuſcrit de Florence l'a rétabli, en ajoutant le mot ἀποχὴ, & en préſentant ainſi le paſſage en-

tier, τὶ οὖν ἡ ἐνίων βρωμάτων ἀποχὴ πρὸς ταῦτα συμβάλλοιτο ἄν ; c'eſt une objection qu'Hiéroclès ſe fait faire, & il répond enſuite en montrant que ce précepte a deux ſens, le littéral, & le figuré, ou le myſtique.

Page 237. *Par cette image palpable & ſenſible.*] Διὰ ἑνὸς τινος αἰσθητοῦ διδαχθήσῃ. Il eſt évident qu'il manque un mot à ce texte. J'avois ſupplée μέρους, *par cette partie palpable & ſenſible.* Mais l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence m'ont fourni la véritable leçon, παραδείγματος, *par cette image palpable & ſenſible.*

Nous apprendrons à renoncer à tout ce qui regarde la naiſſance & la génération.] C'eſt-à-dire, à toutes les choſes de cette vie ; car c'eſt le ſens que les Pythagoriciens donnoient au mot γένεσις, *naiſſance, génération.* L'interprête Latin s'y eſt ſouvent trompé, en l'expliquant de l'amour. S'il avoit lu ſeulement quelques chapitres de Jamblique, qui parle ſouvent de γένεσις & de γενεσιουργὸς μοῖρα, il n'auroit pas fait cette faute.

Et comme nous nous abſtiendrons vé-

ritablement.] Il y avoit une faute groſſiere dans ce paſſage, qui, comme Caſaubon l'a fort bien vu, doit être ponctué, & lu de cette maniere, ϗ ὡς ἐν βρώμασι τοῦτο οὐ προσισόμεθα, οὕτως ἐν τοῖς τῶ αὐγοειδοῦς καθαρσίοις, &c. Le ſecond terme de la comparaiſon οὕτως, manquoit, & cela cauſoit ici une obſcurité ſi grande, qu'il ne faut pas s'étonner ſi l'interprête Latin n'a fait qu'une traduction auſſi défectueuſe que l'original.

Il eſt juſte d'obéir & au ſens littéral, Page 238.
& au ſens caché.] C'eſt un précepte que Pythagore avoit tiré de la Théologie, & de la pratique des Egyptiens & des Hébreux. Dans les préceptes ſymboliques, il ne faut ni mépriſer la lettre pour s'attacher au ſens ni négliger le ſens caché pour s'attacher à la lettre.

Or l'œuil de l'amour eſt ce qui guide le cocher.] C'eſt une belle idée. L'entendement qui n'eſt pas conduit par l'œuil de l'amour, ne peut qu'être rempli de ténebres; car ce n'eſt que l'amour qui nous conduit à la vérité. Et comme dit Socrate, l'amour tend

toujours à l'immortalité, & il eſt le plus grand ſecours que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la vie très-heureuſe.

Toutes ces choſes ont été détaillées dans les préceptes ſacrés qui ont été donnés ſous des ombres & des voiles.] Il parle des Symboles de Pythagore, dont j'ai donné un recœueil.

Page 241. *Mais dans chaque précepte, il inſinue la purgation de toute affection charnelle.*] Ainſi chaque Symbole en particulier tend à la même fin, que tous les ſymboles en général. Il en étoit de même de toutes les cérémonies légales des Juifs.

Page 242. *Que les purgations précédent, & que la délivrance de l'ame ſuit.*] Puiſque l'ame, pour être délivrée, doit être pure, c'eſt une néceſſité que ſa délivrance ſoit précédée par les purgations, les purifications. Toute cette idée des Pythagoriciens eſt empruntée de ce que la véritable Religion a toujours enſeigné & pratiqué; car comme ſaint Denis l'a très-bien expliqué dans ſon traité de la Hiérarchie, il y a *la purgation*, κάθαρσις;

l'illumination, φωτισμὸς; & *la perfection*, τελείωσις. *La purgation*, ce ſont les premiers éléments de la Religion, & les rites ou cérémonies, par leſquels elle purge l'ame des ſouillures, & de la contagion des choſes terreſtres; *l'illumination*, lorſque l'ame eſt admiſe à la connoiſſance des vérités les plus importantes & les plus ſublimes; & *la perfection*, lorſque l'ame étant purgée & éclairée, eſt reçue à l'inſpection, & à la participation des plus ſaints myſteres. Voila ce que les Païens ont connu; mais ils l'ont mal expliqué, en rapportant tout aux ſciences, & à la dialectique. Les ſciences & la dialectique peuvent bien éclairer l'ame juſqu'à certain point; mais elles ne peuvent ni la perfectionner, ni la délivrer.

Et ſa délivrance qui la tire en haut; c'eſt la dialectique.] Car après que l'ame s'eſt purgée de toute erreur par les ſciences mathématiques, qui l'ont accoutumée à ne chercher que ce qu'il y a de plus ſolide & de plus vrai, la Dialectique, qui eſt la partie la plus précieuſe de la Philoſophie, &

qui ſeule fait diſtinguer la vérité d'avec le menſonge, la fixe, & lui fait embraſſer ſon véritable bien. On peut voir ce qui a été dit de la Dialectique dans la vie de Platon.

Qui eſt l'inſpection intime des êtres] Hiéroclès ſe ſert ici d'une expreſſion qui mérite d'être expliquée, car outre qu'elle eſt très-belle, elle met ſon ſentiment dans un très-grand jour. Il appelle la Dialectique, ἐποπτείαν τῶν ὄντων, *l'inſpection des êtres*, en ſe ſervant d'un mot emprunté des myſteres, pour faire entendre que les ſciences Mathématiques ſont auprès de la Dialectique, comme les initiations ; & que la Dialectique, eſt comme l'inſpection intime des objets de ces ſciences. Or dans les myſteres, l'inſpection des choſes ſacrées ne s'accordoit aux initiés, qu'un an au moins après leur initiation aux petits myſteres, qui n'étoient qu'une préparation pour les derniers, pour les grands. Cette penſée eſt très-délicate, & releve parfaitement le mérite de la Dialectique. Voila pourquoi auſſi il l'appelle *la délivrance de l'ame*, dont les ſciences

Mathématiques ne ſont que la purgation.

Parce que cette délivrance ſe rapporte à une ſeule ſcience.] Ces paroles manquoient au texte ; elles donnent la raiſon pour laquelle le Poëte a dit au ſingulier, *la délivrance de l'ame.* Et elles ſont heureuſement ſuppléées à la marge de l'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, & autoriſées par le manuſcrit de Florence, ὅτι εἰς μίαν ἐπιστήμην αὐτὴ τελεῖ, *quia ad unam ſcientiam pertinet*; mais cela ne ſuffit pas encore, il faut ajouter de plus, & *il a dit au pluriel*, καὶ πληθυντικῶς, &c.

Ainſi il faut néceſſairement que les purgations qui ſe font par le moyen des ſciences, &c.] Voici l'explication de ce qu'il vient de dire, qu'il faut employer pour le corps ſpirituel de l'ame, des moyens qui répondent analogiquement à ceux qu'on emploie pour l'ame même. Pour purger l'ame on emploie les ſciences, & pour l'élever à ſa véritable félicité, on emploie la Dialectique. Pour purger le corps ſpirituel, il faut les initiations qui répondent analogiquement aux ſcien-

ces ; & pour l'élever & lui faire prendre l'essor vers sa véritable patrie, il faut l'introduction à ce qu'il y a de plus sacré, l'inspection intime des mysteres, ce qui répond à la Dialectique. Voila pourquoi il est dit dans la suite, que la Philosophie doit toujours être accompagnée de la Religion. C'est le véritable sens de ce passage qui étoit fort obscur.

Page 243. *De même, il faut rendre pur le corps lumineux, & le dégager de la matiere.*] Ils prétendoient que cela se faisoit par les purgations, sous lesquelles ils comprenoient les veilles, les jeûnes, les lustrations, & sur-tout les sacrifices par le feu. C'est pourquoi Jamblique écrit, *que notre feu matériel imitant la vertu du feu céleste, emporte tout ce qu'il y a de terrestre dans les sacrifices, purge tout ce qui est offert, le dégage des liens de la matiere, & par la pureté de la nature, il l'unit avec les Dieux ; & par ce même moyen il nous délie des liens de la naissance & de la génération, nous rend semblables aux Dieux, & propres à être honorés de leur amitié ; & éleve à l'immortalité, notre nature matérielle.*

Ce passage sert de commentaire à celui d'Hiéroclès ; & il est de plus très-remarquable, en ce qu'il fait entrevoir, de quelle maniere ces Philosophes concevoient que le feu purgeoit le char subtil de l'ame. Ils s'imaginoient que c'étoit par sympatie, & qu'en agissant sur les choses offertes, il agissoit sur celle que ces choses représentoient.

Mais celui qui a soin des deux, se perfectionne tout entier.] Il manque quelque chose ici au texte imprimé, j'ai suivi la leçon que m'a présentée la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & qui s'est trouvée confirmée par le manuscrit de Florence, ὅλος τελειοῦται. Page 244.

Et de cette maniere, la Philosophie se joint à l'art mystique, comme travaillant à purger le corps lumineux.] Hiéroclès insinue ici clairement, que les cérémonies mystiques de la Religion, ne sont introduites que pour le corps. Si l'ame étoit seule, elle n'auroit besoin que de la Philosophie, c'est-à-dire, de la connoissance de la vérité. Mais comme elle a un corps

qui doit être lumineux & ſpirituel, on a beſoin auſſi des cérémonies qui le purifient, & qui s'accordent avec les purifications de l'ame, dont elles ſont une image & une repréſentation. Il n'eſt pas néceſſaire de réfuter une erreur ſi ſenſible. Quand l'ame ſeroit ſeule, ayant péché, elle auroit beſoin d'être purgée & purifiée ; mais par une purgation qu'Hiéroclès a malheureuſement ignorée.

Vous verrez qu'il n'aura plus la même vertu.] Car n'étant pas fondé ſur la raiſon & ſur la vérité, ce n'eſt qu'un vain phantôme, qui plein des preſtiges de l'illuſion, ne produit que l'erreur, & que le menſonge.

Page 245. *Les Loix publiques ſont un bon échantillon de la Philoſophie civile.*] Car les villes, les royaumes, en un mot toutes les ſociétés, ont beſoin des mêmes remédes que l'ame. Elles ont beſoin de pratiquer les vertus, & d'acquérir la pureté. Les Loix facilitent la pratique des vertus, en ordonnant ce qu'il faut faire, & ce qu'il faut éviter ; & les ſacrifices conduiſent à la pureté, en purgeant toutes les penſées terreſtres,

& en consumant par un feu divin toutes les affections charnelles, comme la victime est consumée par le feu.

L'esprit politique tient le milieu; & le dernier c'est le mystique.] Car l'esprit politique va à perfectionner l'ame par la pratique des vertus; & l'esprit mystique ne tend, selon Hiéroclès, qu'à purifier le corps lumineux & spirituel. Le dernier finira, au-lieu que l'autre ne finira point.

Le premier, par rapport aux deux autres, tient la place de l'œuil.] Car c'est l'esprit contemplatif, qui ayant connu la nécessité de la vertu & de la pureté, a ordonné les moyens qui procurent l'une & l'autre.

Et les deux autres, par rapport au premier, tiennent lieu du pied & de la main.] L'esprit politique ou civil tient lieu de main; & le mystique tient lieu de pied.

Que l'un des trois est toujours imparfait, & presque inutile, sans l'opération des deux autres. Cela est très-beau, & très-vrai. La contemplation est inutile & infructueuse sans la pureté & sans la pratique des vertus. La

pratique des vertus l'eſt de même ſans la contemplation, & ſans la pureté; & enfin la pureté eſt vaine, ſi la contemplation ne l'anime, & ne la dirige, & ſi la pratique des vertus ne l'accompagne, & ne la ſoutient.

Et que les actions ſaintes répondent à l'une & à l'autre.] Ce paſſage eſt très-obſcur, & très-difficile. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits m'a mis ſeul ſur la voie, en liſant τὸ ἱερὸν ἔργον. En voici le ſens, ſi je l'ai bien compris. Le Poëte vient de dire, qu'il faut joindre enſemble la méditation, la pratique des vertus, & les cérémonies de la Religion. Et ici il en donne la raiſon, afin, dit-il, que les actions, qui réſultent de la pratique des vertus, répondent à l'intelligence qui les produit; & que les cérémonies qui nous purifient, répondent à cette même intelligence, & à la pratique des vertus; c'eſt-à-dire, afin que la Politique & la Religion conformes à l'intelligence divine, concourent également à nous rendre agréables à Dieu. Ce qu'aucune des trois ne peut faire ſeule; car la méditation ne peut rien

ſans les œuvres, ni les œuvres ſans la religion, comme Hiéroclès vient de l'expliquer. Τὸ ἱερὸν ἔργον, eſt auſſi dans le manuſcrit de Florence.

Laiſſant dans cette terre ce corps mortel.] Voila une erreur conſidérable des Pythagoriciens, ſur le corps mortel; ils ne concevoient point que ce corps terreſtre, pût être glorifié, & devenir ſpirituel; & à la place de corps, ils donnoient à l'ame une autre ſorte de corps, un corps ſubtil & lumineux. Mais ce qui n'eſt qu'une erreur dans le ſens des Pythagoriciens, devient une vérité dans le ſens des Chrétiens. L'ame après la mort ſera reçue dans le ciel avec un corps ſpirituel & incorruptible. Page 246.

Voila, comme dit Platon, le grand combat.] C'eſt un paſſage du Phédon, tome 2, p. 114. Mais dans les éditions de Platon, il y a καλὸν γὰρ τὸ ἆθλον, καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη, *car voila un grand prix & une grande eſpérance.* Hiéroclès, au-lieu de ἆθλον, *prix*, a lu ἀγὼν, *combat.*

Après qu'il s'eſt recouvré lui-même par ſon union avec la véritable raiſon.] Page 248.

J'ai ſuivi le manuſcrit de Florence, qui a rétabli ce paſſage, & qui au-lieu de διὰ τῆς τῶν ορθῶν λόγων ἑνώσεως, &c. a lu διὰ τῆς πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον ἑνώσεως ἀποκαλεῶν ἑαυτόν. Ce qui eſt très-beau: j'ai haſardé cette expreſſion, *après qu'il s'eſt recouvré lui-même*, pour rendre toute la force du Grec.

Et qu'il a trouvé l'auteur & le créateur de toutes choſes, autant qu'il eſt poſſible à l'homme de le trouver.] Voici le paſſage comme il eſt dans les éditions, καὶ τὸν δημιουργικὸν τουδὶ τοῦ παντὸς ἐξευρών. Et voici comme il eſt dans le manuſcrit de Florence que j'ai ſuivi dans ma traduction, καὶ τὸν δημιουργὸν τῶ παντὸς καὶ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ ἐξευρών.

Parvenu donc enfin après la purification.] Le manuſcrit de Florence reſtitue encore heureuſement ce paſſage; car au-lieu de ἅτο δὲ γενόμενος, ὡς οἷόν τε μετὰ τὴν κάθαρσιν, on y lit τῶτο δὲ γνόμενος ὀφὲ μετὰ τὴν κάθαρσιν.

Il s'unit par ſes connoiſſances à ce tout.] Page 248. Il y a dans le texte imprimé ταῖς μὲν γνώσεσιν ἐν τῷ παντὶ, ce qui ne fait aucun ſens. L'exemplaire conféré ſur les

les manuscrits, m'avoit tiré d'embarras, en lisant ταῖς μὲν γνώσεσι ἑνοῦται τῷ παντί. Ce qui fait un sens merveilleux. J'ai trouvé ensuite la même leçon dans le manuscrit de Florence.

Et le lieu le plus convenable à un corps de cette nature, c'est le lieu qui est immédiatement au-dessous de la Lune.] Par ce passage on voit que Pythagore avoit corrigé la vision des anciens Théologiens d'Egygte, qui, comme je l'ai expliqué dans la vie de Pythagore, croyoient qu'après la premiere mort, c'est-à-dire, après la séparation de l'ame & du corps terrestre & mortel, l'ame, c'est-à-dire l'entendement, & son char spirituel, s'envoloit au-dessous de la lune; que celle qui avoit mal vécu restoit dans le gouffre appellé Hecaté, ou le champ de Proserpine; & que celle qui avoit bien vécu, alloit au-dessus: & que là arrivoit enfin la seconde mort, c'est-à-dire, la séparation de l'entendement, & du char subtil; que l'entendement se réunissoit au soleil, & le char subtil restoit au-dessus de la lune. Ni Lysis, ni Hiéroclès ne parlent nulle-

ment ici de cette derniere ſéparation : ils reconnoiſſoient que la premiere ; & ils diſent qu'après la mort, les ames inſéparables de leur char ſubtil, vont immédiatement au-deſſous de la lune, c'eſt-à-dire, dans la terre pure, dont Platon parle dans le Phédon, & qu'ils plaçoient au-deſſus de notre terre, dans le ciel, ou l'æther, & juſtement au-deſſous de la lune.

Comme étant au-deſſus des corps terreſtres & corruptibles, & au-deſſous des corps céleſtes.] Il prétend que ce lieu au-deſſous de la lune, convenoit à ces ames, à cauſe de leur rang ; car étant inférieures par leur nature aux Dieux, & aux Anges, & ſupérieures à tous les autres êtres terreſtres, elles doivent habiter un lieu ſupérieur à la terre, & inférieur aux aſtres. Il n'y a perſonne qui ne voie le peu de ſolidité de cette raiſon. Les bienheureux habitent la même région que les Anges, & que Dieu même.

Un Dieu immortel.] C'eſt-à-dire, un être ſur lequel la mort n'aura plus de pouvoir, & par là ſemblable à Dieu ; & par conſéquent Pythagore

ne connoiſſoit point la ſeconde mort ; c'eſt-à-dire, la ſéparation de l'entendement, & du char ſubtil de l'ame.

Et ceux là l'oublient quelquefois.] Page 250. Oui, pendant qu'ils ſont revêtus de cette nature mortelle. Mais après qu'ils l'ont dépouillée, & qu'ils ſont glorifiés, ils ne l'oublient plus.

Car il ne ſe peut que le troiſieme genre, quoique rendu parfait, ſoit jamais ni au-deſſus du ſecond, ni égal au premier.] Ce paſſage étoit entiérement corrompu & défectueux dans le texte imprimé, οὐ γὰρ δὴ τὸ τρίτον γένος τελειωθὲν, ἢ τῷ μέσου γένοιτο ἂν τρίτον. cet ἢ, *ou*, marque viſiblement qu'il manquoit quelque choſe. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, l'a heureuſement ſuppléé & corrigé, comme je l'ai trouvé dans le manuſcrit de Florence, οὐ γὰρ δὴ τὸ τρίτον γένος τελειωθὲν ἢ τῷ μέσου γένοιτο ἂν κρεῖττον, ἢ τῷ πρώτῳ ἴσον, ἀλλὰ μένον τρίτον ὁμοιοῦται τῷ πρώτῳ γένει. *Nunquam enim tertium genus, etiam perfectum, ſuperius evadet ſecundo, aut æquale primo, ſed tertium manens aſſimilabitur primo, ſubordinatum ſecundo.* Hiéroclès dit que les êtres

du troiſieme rang, c'eſt-à-dire, les hommes, après même qu'ils ont recouvré leur perfection, ne peuvent pourtant pas être élevés au-deſſus des êtres du ſecond rang, c'eſt-à-dire, des Héros, des Anges, ni devenir égaux aux premiers, c'eſt-à-dire, aux Dieux immortels; mais demeurant toujours ce qu'ils ſont par la loi de leur création, c'eſt-à-dire, le troiſieme genre des ſubſtances raiſonnables, ils deviennent ſemblables au premier à proportion du rang qu'ils tiennent, cette reſſemblance que tout doit avoir avec Dieu, étant différente ſelon les différents rapports, & les différentes liaiſons.

Page 251. *Qui ſont fixes & permanents dans leur état.*] C'eſt-à-dire, qui conſervent toujours leur nature angélique, & ne deſcendent point dans cette terre, pour y animer des corps terreſtres & mortels.

Que la plus parfaite reſſemblance avec Dieu, eſt l'exemplaire & l'original des deux autres; & que la ſeconde l'eſt de la troiſieme.] Il ne faut rien changer ici au texte. Hiéroclès ne

pouvoit rendre plus ſenſible la différence qu'il met entre toutes ces reſſemblances, qu'en diſant que la ſeconde, c'eſt-à-dire, celle des Anges, celle que les Anges ont avec Dieu, & la troiſieme, celle des hommes, ne ſont que les copies de la premiere, c'eſt-à-dire, de celle que les Dieux immortels ont avec le Dieu ſuprême; & que la troiſieme, n'eſt que la copie de la ſeconde, c'eſt-à-dire, la copie de la copie, & par conſéquent plus éloignée de la vérité, & des véritables traits de l'original, comme n'étant qu'au troiſieme rang, & comme dit Platon, τρίτη ἀπ' ἀληθείας. Mais cette Théologie d'Hiéroclès n'eſt pas entiérement ſaine, & elle eſt mêlée de vérité & d'erreur. L'erreur conſiſte en ce qu'il conçoit l'homme comme l'image des Anges; car l'homme n'a été fait à l'image d'aucun être créé; il a été fait à l'image de Dieu: & la vérité ſe trouve, en ce qu'il enſeigne que la premiere & la plus parfaite reſſemblance eſt celle des Fils de Dieu; car le Fils de Dieu, le Verbe, eſt la plus parfaite reſſemblance du Pere, &

l'homme eſt l'image du Verbe ; & comme parle ſaint Athanaſe, il eſt l'image de l'image, εἰκὼν εἰκόνος, & par là l'image de Dieu, mais l'image de Dieu moins parfaite. Du reſte, tout ce qu'Hiéroclès, & les Pythagoriciens penſoient de ces différents degrés de reſſemblance que les Anges & les hommes ont avec Dieu, n'eſt vrai que pendant la vie de ces derniers ; car après leur mort ils deviennent égaux aux Anges, ſelon la promeſſe de notre Seigneur, qui dit lui-même,

S. Luc xx. 38. *Neque enim ultra mori poterunt ; æquales enim Angelis ſunt, cùm ſint Filii reſurrectionis. Car ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils ſont égaux aux Anges, étant des enfants de réſurrection.*

Que ſi ne pouvant parvenir à cette plus parfaite reſſemblance, nous acquérons celle dont nous ſommes capables.] Ce paſſage eſt parfaitement beau ; mais il étoit défectueux dans le texte, où on lit ſeulement εἰ δὲ ἀπολειπόμενοι τούτων τυγκάνομεν, ἢ τὸ τέλειον τῆς ἀρετῆς ἐν τούτῳ, &c. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, l'avoit heureuſement reſtitué, en ſuppléant ce qui manquoit.

Et c'eſt ce que j'ai trouvé enſuite confirmé par le manuſcrit de Florence, où on lit, εἰ δὲ ἀπολειπόμενοι τούτων τυγχάνοιμεν οἵς, (l'exemplaire lit οἵας) δυνάμεθα τυχεῖν, αὐτὸ τοῦτο τὸ κατὰ φύσιν ἔχομεν, καὶ τὸ τέλειον τῆς ἀρετῆς ἐν τούτῳ, &c. *Quod ſi perfectiores illas ſimilitudines aſſequi minimè valeamus, eamque ipſam adipiſcamur, cujus capaces ſumus, illud ipſum quod ſecundùm naturam noſtram eſt habemus, & eo ipſo perfectum virtutis fructum carpimus, quod &c.* Hiéroclès conſole ici l'ame qui ſouhaiteroit de reſſembler à Dieu, & il lui fait voir, que bien qu'elle ne puiſſe parvenir à la plus parfaite reſſemblance qu'ont avec lui les êtres ſupérieurs, c'eſt-à-dire, les Dieux immortels, enfants de cet être ſuprême, & les Anges, ſi elle a toute celle dont elle eſt capable, il ne manque rien à ſon bonheur, parce qu'elle a comme les êtres plus parfaits, tout ce qui lui eſt propre, & qui convient à ſa nature.

Qui ont marché dans la voie de Dieu.] Page 253. Le texte imprimé dit, *qui ont marché dans la loi de Dieu*, ὑπὸ τὸν θεῖον νόμον. Mais l'exemplaire conféré ſur les ma-

nuſcrits a lu, ὑπὸ τὴν θείαν οἶμον, &c. & le manuſcrit de Florence, ὑπὸ τῶν ἤδη τὴν θείαν οἶμον, &c. *par ceux qui ont déja marché dans la voie de Dieu.*

Et comme le ſeul cri de toutes leurs aſſemblées.] Ou *de toutes leurs écoles*, ou *de tous leurs auditoires*; car l'école de Pythagore étoit appellé ὁρμαθεῖον, & ſes diſciples ὁρμαθοί.

Une loi qui ordonnoit que chacun tous les matins à ſon lever, & tous les ſoirs à ſon coucher.] Nous voyons dans Cicéron, dans Horace, dans Sénéque & ailleurs, que beaucoup de gens obéiſſoient à cette loi. Galien dans ſon traité de la connoiſſance, & de la cure des maladies de l'ame, nous aſſure que tous les jours il liſoit, matin & ſoir, les Vers de Pythagore; & qu'après les avoir lus, il les récitoit par cœur : & c'eſt d'après cette loi que ſaint Jérome a dit, *Duorum temporum maximè habendam curam, mane & veſperi, id eſt eorum quæ acturi ſimus, & eorum quæ geſſerimus.*

TABLE
DES
PRINCIPALES MATIERES
contenues dans ces deux volumes.

A

ABARIS, Scythe, Disciple de Pythagore, son javelot, Tom. I. 182.
Abstinences de Pythagore, T. I. 164. tirées de la Loi des Juifs, 165. avoient deux sens, le propre & le figuré. 167. Tom. II. 227.
Abstinence de certaines viandes, à quoi utile, Tom. II. 237. elle tendoit à purger l'ame, 240. faite avec ordre, 241.
Abus de notre liberté, ses effets funestes, T. II. 210, 215.
Accomplir les loix de la vertu, ce que c'est, T. II. 4. 308, 309.
Accuser, nous ne devons accuser de nos malheurs que nous-mêmes, T. II. 80.
Action : de deux bonnes actions il faut

toujours choiſir la meilleure, T. II. 40. la raiſon, 206, 207.
Action doit être animée par la priere, & la priere par l'action, T. II. 187.
Adorer nuds pieds, quel ſymbole, T. I. 265.
Adorer aſſis, quel ſymbole, T. I. 267.
Adultere, ſource des plus grands malheurs, T. I. 88.
Æter, le lieu convenable au corps lumineux ſelon les Pythagoriciens, Tom. II. 249. 460.
Afflictions, ne viennent pas du hazard, T. II. 96.
Agamemnon, ſon caractere, T. II. 136.
Agir ſans raiſon & ſans réflexion, c'eſt d'un miſérable & d'un inſenſé, T. II. 127. 130.
Agir ſans prier, vertu impie, TII. 187. 398.
Agriculture, ſon éloge, Tom. I. 264.
Αθλήσεις ſe dit des Martyrs, & non des Juges qui aſſiſtent à leur martyre, T. I. 295.
Aigreur dans les diſputes, vient de foibleſſe & de défiance, T. II. 116.
Ailes de l'ame, leur perte & leur renaiſſance, T. II. 205. 206.
Ailes du corps lumineux, T. II. 229.

Aliments, choix des aliments, T. II. 151.
Ame, conçue par les Pythagoriciens comme un composé de deux parties, Tom. I. 108.
Comment tirée des quatre élémens selon Timée, T. I. 126. de l'*Æter* chaud & froid, 126. moulée sur le corps, 128.
Partage de l'ame en entendement & ame, d'où pris, T. I. 125.
Elle ne peut jamais changer de nature, T. I. 138.
Ame nombre se mouvant soi-même, & comment, T. I. 198. Dieu n'a point sur la terre de demeure plus agréable qu'une ame pure, T. II. 18.
Ames des hommes, dès qu'elles sont unies à Dieu, doivent être honorées, Tom. I. 118.
Ame de l'homme, ses passions & ses altérations, Tom. II. 8.
Ames des hommes peuvent être appellées *Dieux mortels*, & comment, T. II. 9. Mort de l'ame, quelle, 9, 268.
Ame ne doit être soumise qu'à Dieu; T. II. 42. elle ne peut souffrir de l'in-

juſtice des hommes, Tom. II. 42. tout ce qui ne touche point l'ame compté pour peu de choſe, T. II. 51. ceux qui croyent l'ame mortelle, incapables de pratiquer la juſtice, 72. 324. le ſeul ſoupçon que l'ame eſt mortelle, étouffe tout déſir de vertu, 76. enferme toutes les injuſtices, 99.

Tout ce qui ne nuit point à l'ame, n'eſt pas un mal, T. II. 83.

Ames des hommes tirées du même tonneau que les Dieux du monde, quel ſentiment, T. II. 104, 351. D'où vient la reſſemblance de l'ame avec Dieu, 110. née avant le corps ſelon les Pythagoriciens, 110. 355. éternité de l'ame, comment doit être entendue, 355. comment l'ame peut être attachée à l'entendement, 173. elle ne peut mourir avec le corps, 199. ſa forme eſſentielle, 199. ſa chûte, 203. L'ame comparée à un char ailé qui a deux chevaux & un cocher, 231. explication de cette image, 434. purgation de l'ame, quelle, 233, 234. revêtue d'un corps ſpirituel ſelon

les Pythagoriciens, Tom. II. 230. Avantage qu'on peut tirer de cette erreur, 431, 432. doit être ornée de ſcience & de vertu, 243.
Ame de l'homme le dernier des ouvrages de Dieu, T. II. 273.
Ame, immortelle & libre, conſéquence néceſſaire de cette vérité, T. II 327. Premiere vie de l'ame ſelon les Pythagoriciens, T. II. 330.
Ame, plante céleſte, T. II. 353.
Ame des bêtes, Tom. I. 143 *& ſuiv.* nullement diſtincte de la matiere, 146.
Ami : belle définition de l'ami, T. I. 154.
Préceptes de Pythagore ſur le choix des amis, & ſur les moyens de les conſerver. 154, 156. Amis, l'image des Saints, 154. Tom. II. 44, 45.
Choix des amis, quel, T. II. 44. Amis compagnons de voyage, 47. Conduite qu'on doit avoir avec ſes amis, 46 & 47. haïr ſes amis pour une légere faute, ce que c'eſt, 47. la ſeule choſe où il ne faut pas les ſupporter, 48.
Amitié, eſſence de l'amitié parfaitement connue par Pythagore, T. I.

154. But de l'amitié, Tom. I. 156. bel exemple d'amitié chez les Pythagoriciens, 156 *& ſuiv.* Amitié doit s'étendre ſur tous les hommes, avec quelle ſubordination, 158. doit être recherchée, pour la vertu, Tom. II. 44. c'eſt pour le bien commun que l'amitié nous lie, 47. la plus grande des néceſſités, *ibid.* milieu qu'il faut garder en renonçant à l'amitié de quelqu'un, 48.

Amitié, la fin des vertus, & leur principe la piété, T. II. 52, 314. elle doit s'étendre ſur tous les hommes, même ſur les méchants, T. II. 53. Belle preuve de l'obligation d'aimer tous les hommes, 54, 317.

Amitié, n'eſt autre choſe que l'humanité, T. II. 53.

Amour des femmes pour leurs maris, & des maris pour leurs femmes, renferme tous les devoirs, T. I. 95.

Amour, l'œil de l'amour. V. œil.

Amour des hommes, la plus grande vertu de l'homme, T. I. 160.

Amour des véritables biens inné dans nos cœurs, Tom. II. 177. produit l'eſpérance, & l'eſpérance la vérité, 177, 385.

Sans l'amour tout eſt imparfait, T. II. 280, 281.
Amour tend à l'immortalité, T. II. 445, 446.
Analogie entre les êtres ſupérieurs & les inférieurs, T. II. 311.
Anarchie, le plus grand malheur des Etats, Tom. I. 87.
Anaximéne, reproche qu'il faiſoit aux Philoſophes, T. I. 59.
Ancée, un des aïeux de Pythagore, 72, 73.
Ancres, quelles ſont les bonnes ancres, T. I. 94.
Anges, leur nature, T. II. 10, 270, &c. pourquoi ainſi appellés, 31. Erreurs des Pythagoriciens, 32, 299. s'ils ſont tous de même nature, 277. leur dignité un don de Dieu. 279 Ayant été créés libres, s'ils ont pu changer, 271. ſi leur connoiſſance peut diminuer, *ibid.* leur miniſtere, & le culte qui leur eſt dû, 290. comparés aux ſimples initiés, 295. corporels, ſelon Pythagore, 298.
Animal raiſonnable, le ſeul qui ſente la juſtice, T. II. 103.

Anneau, *Ne portez pas un anneau étroit*, quel ſymbole, Tom. I. 239.
Antipodes connues par Pythagore, 189.
Aphoriſmes de la Philoſophie, leur utilité : Tom. II. 2. la Philoſophie étoit enſeignée par Aphoriſmes, 256, 257.
Apollon Hyperboréen, Tom. I. 181.
Apollonius de Tyane nioit la liberté de l'homme, T. I. 299.
Apothéoſe comment obtenue, T. II. 175.
Application aux bonnes œuvres porte à la priere, T. II. 189.
Apprendre ce qui mérite d'être appris, T. II. 140.
Ariſtote a mis le premier la raiſon en regles, Tome I. 211.
Ariſtote refuté, T. I. 198. cité, T. II. 390.
Arithmétique, regardée comme merveilleuſe, T. I. 197.
Arpentage, les premiers éléments de la Géométrie, 201. fort ancien. & connu par Homere, *ibid.*
Arrangement raiſonnable, ce que c'eſt, Tom. II. 274.
Art d'expliquer les ſonges mis en regle

par les Egyptiens, Tom. I. 178.
Aſſemblage qui conſtitue la divine Fortune, Tom. II. 337.
Aſtres pour les ſupérieurs, T. I. 287.
Até. Déeſſe de l'injure, T. II. 410.
Athéniens, pudeur des jeunes Athéniens, Tome I. 252.
Athletes des ſacrés combats de la Philoſophie, Tom. II. 246.
Avare ne peut être fidele au ſerment, T. II. 24.
S. Auguſtin expliqué, T. II. 441. trouve des myſteres infinis dans les nombres, T. II. 388.
Aumône attirée par la ſeule compaſſion, deshonore celui qui la reçoit, T. I. 107, 354.
Autel d'Apollon à Délos, jamais arroſé de ſang, Tom. I. 202.

B

BAin, marque les délices, T. I. 277.
Beau, tout ce qui ne peut s'unir avec le beau, eſt ou vice ou péché, T. II. 83.
Beau accompagné de peine, préférable

au honteux accompagné de plaiſir, Tom. II. 144.
Rien n'eſt beau, que ce qui eſt fait ſelon la regle de Dieu, T. II 188.
Belette, ſymbole des Rapporteurs, & pourquoi, Tom. I. 282.
Bellérophon rongeant ſon cœur, T. I. 233.
Bêtes, de pures machines, T. I. 145.
Biens de la vie peuvent nous corrompre, & les maux nous ſanctifier, Tom. II. 83.
Biens politiques, T. II. 93.
Biens qui ſont près de nous, & en notre pouvoir, T. II. 207.
Bœuf, fait de pâte, de myrthe, d'encens & d'autres aromates. T. I. 203.
Boire, excès plus aiſé à commettre dans le boire, que dans le manger, Tom. II. 149.
Bois, *Ne coupez pas du bois dans le chemin*, quel ſymbole, Tom. I. 255. & 256.
Bonne foi de quelle néceſſité, T. I. 86.
Bonne vie, en quoi conſiſte, T. II. 372.
Bonté acquiſe, & bonté eſſentielle, leur différence, T. II. 14.

Bonté de Dieu, c'eſt ſon eſſence, T. II. 14.
Bonté de Dieu, la ſeule cauſe de la création des êtres. *ibid.*
Bornes, il n'y a plus de bornes, dès qu'on paſſe la meſure du beſoin, T. II. 158.
Brachmanes, leur vie, Tom. I. 291.
Brouiller le lit, quel ſymbole, T. I. 251, 252.

C

CAmpagnes de l'injure, Tom. II, 203, 409.
Cauſe, la bonne cauſe fait ſeule le mérite de la bonne mort, T. II. 363.
Cautionnement défendu par les Sages, Tom. I. 237, 238.
Céder doucement, ce que ce mot ſignifie, Tom. II. 114, 115.
Cérémonies ſacrées introduites pour purger de toutes les penſées terreſtres, T. II. 245.
Cérémonies myſtiques ne regardent que le corps ſelon les Païens, T. II. 451.
Cervelle de palmier, Tom. I. 278.
Chalcodryſtæ, nom des nourrices de Bacchus, T. I. 66.

Chaldéens, leurs ſuperſtitions ſur les jours heureux & malheureux, T. II. 372.
Champs Elyſées, où placés, T. I. 127.
Chandelle, *N'appliquez-pas la chandelle contre le mur*, quel ſymbole, T. I. 287.
Char ſubtil de l'ame, T. I. 108, 126 fourni par la lune. 126.
Char de l'ame purgé par les initiations & par l'inſpection des myſteres, Tom. II. 243.
Charlatans dans la religion des Païens, T. II. 443.
Charondas, ſes loix les plus remarquables, T. I. 215, 216.
Chauſſure, ſymbole de l'action, T. I. 277.
Chemin, il eſt dangereux dans la vie de tenir pluſieurs chemins, T. I. 93.
Chemin public, les opinions du peuple, T. I. 234.
Chemin marqué pour arriver à la perfection, Tom. II. 319.
Cheval, devient vicieux, quand il eſt trop nourri & mal dreſſé par l'Ecuyer, T. II. 148.
Chiffres appellés Arabes, ne ſont que les lettres Grecques, Tom. I. 199.

Choſes, les meilleurs choſes faites mal à propos, deviennent mauvaiſes, Tom. II. 143.
Chryſippe, paſſage de Chryſippe rapporté par Cicéron, T. II. 415.
S. Jean Chryſoſtôme cité, T. II. 276, 429.
Ciel, ſéjour de la vie, T. II. 206.
Cœur pour la colere, T. II. 237.
Coffre de cyprès, ce qu'il ſignifie, Tom. I. 260, 261.
Commerce avec les hommes divins paroît par les bonnes œuvres, T. II. 222.
Concurrents dans un état, qui ils doivent imiter, Tom. I. 90.
Conditions néceſſaires pour le bonheur, Tom. II 371.
Connoiſſance de ſoi-même, & le mépris de tout ce qui eſt indigne, leurs effets, T. II. 78.
Connoiſſance de notre ignorance, ſes effets, T. II. 139.
Connoiſſances des cauſes des êtres mène à la connoiſſance de Dieu, T. II. 177.
Connoiſſance de ſcience, comment & en qui elle ſe forme, T. II. 193.
Connoiſſance de la nature, une ſuite de la connoiſſance de Dieu, T. II.

194. Avantage qui revient de la connoiſſance des ouvrages de Dieu, Tom. II. 198.
Connoiſſance de Dieu produit la connoiſſance de nous-mêmes, T. II. 407.
Il y a deux choſes dans la connoiſſance, la connoiſſance & le choix, T. II. 270.
Connoître, ſe connoître ſoi-même, & ſe reſpecter ſoi-même, produiſent en nous un mouvement tout divin, T. II. 72. doivent précéder toutes nos actions & toutes nos connoiſſances, 75.
Connoître ſelon la juſtice, ce que c'eſt, T. II. 197.
Conſcience, juge très-juſte & très-naturel, T. II. 170.
C'eſt de lui que la raiſon reçoit les informations, T. II. 171.
Conſeil, eſt ſacré, Tom. I. 89.
Conſtitution des Dieux, & des hommes, Tom. II. 197.
Conſultation ſage, la mere des vertus, T. II. 127. ſes trois effets, 128. &c. la délivrance de tous les maux, 129. La perfection des vertus. *Ibid.*
Conſulter avant que d'agir, T. II. 130. ſes effets, 134. 138.

Contemplation doit être toujours accompagnée de la vertu & de la pureté, Tom. II. 246. 453.
Contention funeſte née avec nous, notre compagne, & le fruit du corps de péché, T. II. 211. ſa fuite, 212, 224. 228.
Contention toute bonne, quelle, T. II. 213.
Contradiction dans les devoirs, ce qu'elle exige, T. II. 41.
Coopération de l'homme dans l'œuvre de ſa régénération, T. II. 430.
Coq, le ſymbole des gens de bien qui veillent pour nous, T. I. 245. *Nourriſſez le coq, & ne l'immolez point*, quel ſymbole. 246.
Corps, ſoin du corps à quoi comparé, T. I. 83.
Corps comparé à un inſtrument, T. I. 196.
Corps ne doit pas être négligé, T. II. 145. toujours dans la génération & la corruption, 146. Il doit être rendu un inſtrument de ſageſſe, 150. ſa conſervation eſt une partie de la vertu, 153. médiocrité dans tout ce qui le regarde, 155, 156. erreur des Pythagoriciens ſur ce

corps mortel, 246. 455. regardé comme l'image de l'ame, & comment, Tom. II. 458.
Corps lumineux des Dieux & des Héros, T. I. 119. des ames, 127, 128. la purgation de ce dernier, T. II. 233, 234. appellé char subtil de l'ame, 233. inspire la vie au corps mortel, 233, 458. doit être rendu pur, 243. comment l'image du corps mortel, 437.
Corruption de notre cœur la seule cause de tous nos maux, T. II. 107.
Couper du bois, & porter de l'eau, regardés comme la derniere misere, Tom. I. 256.
Couronne des fruits de la joie divine, Tom. II. 167.
Coutume remarquable des Egyptiens, T. I. 203. son origine. *ibid.* passée aux Indes, où elle est encore aujourd'hui, 204.
Coutumes des mêmes sur les écrits, T. I. 221.
Coutume des Hébreux sur les femmes prises à la guerre, T. I 247, 248.
Coutume des Hébreux & des Grecs sur les Prisonniers faits à la guerre, T. I. 256.

Couvrir ſes pieds, ce que c'eſt, T. I. 249.
Création, ordre de la création ſelon les Pythagoriciens, T. I. 116.
Ce qui eſt créé, ne peut exiſter toujours par ſa nature, Tom. II. 356.
Créer, pour Dieu, c'eſt penſer & vouloir, Tom. I. 123.
Créophyle, hôte d'Homere, T. I. 76.
Crime capital ſous Tibere & ſous Caracalla, T. I. 236.
Crotoniates, leur ancienne vertu, T. I. 82. Victoire ſignalée qu'ils remportent ſur les Sybarites, 173.
Culte doit être proportionné à la dignité des êtres qu'on honore, T. I. 117. doit toujours ſe rapporter à Dieu, *ibid.* ne doit être rendu à aucune nature inférieure à l'homme, 118.
Cure des vices ne ſe doit faire qu'en particulier, T. I. 175.
Cylindre, ſon double mouvement, Tom. II. 214, 215.
Cylon, Auteur des perſécutions contre Pythagore, T. I. 224, 225.

D

DAmaſius, Ecrivain du 6e. ſiecle, T. I. 201, 202. T. II. 263.
Damo, fille de Pythagore, ſes Commentaires ſur Homere, T. I. 218. ſon reſpect pour les derniers ordres de ſon pere, 219.
Damon de Cyrene, T. I. 59.
David, les Pſeaumes de David, T. II. 414.
Dédale, ſa ſtatue de Vénus, Tom. I. 130, 144. ſes différentes ſtatues, Tom. II. 367.
Déification qui ſe fait peu à peu, & par degrés, T. II. 249, 250.
Délivrance de nos maux, quelle, T. II. 210. dépend de la connoiſſance de nous-mêmes, 221.
Démêlés ſur les biens & ſur la gloire, défendus aux amis, T. II. 47.
Démons terreſtres, les Saints, T. II. 33. &c.
Démon pris toujours en mauvaiſe part dans la Religion Chrétienne, T. II. 297.
Démon pour l'ame, T. II. 221. 426.
Denis, S. Denis dans ſon Traité de

la Hiérarchie, T. II. 446.
Dépenſe hors de ſaiſon, blâmée comme orgueil, T. II. 160.
Dépôt de la vertu doit être conſervé, Tom. II. 167.
Deſtinée, ſa propre ſignification, T. II. 68.
Deſtinée, n'envoie pas la plus grande portion des maux aux gens de bien, & comment, T. II. 96, 97.
Devins, par la fumée de l'encens, Tom. I. 177.
Devoirs, nos devoirs ſe meſurent par notre dignité, Tom. I. 173, 174. T. II. 72, 325.
Devoirs incompatibles, comment il faut s'y conduire, T. II. 41, 42.
Devoirs de la vie civile, ſuites & dépendances des devoirs de la Religion, T. II. 311.
Deux, employé pour ſignifier le monde viſible, Tom. I. 107, 110.
Dialectique, la délivrance de l'ame, T. II. 242, 447. la partie la plus précieuſe de la Philoſophie, 447. l'inſpection des êtres, & comment, 448.
Dicéarchus, Tom. I. 59.

Dieu, source de tout bien, T. I. 90. sa sagesse incompréhensible, 105. appellé *quaternaire* & *unité*, 107, & 112. unique, 116. crée des images de lui-même, 116. sa bonté seule cause de la création, 122, sa toute-puissance, 149. lien commun qui lie tous les hommes, 159. il ne hait personne, 158, 159. appellé *le même*, 189. la cause des Dieux, Tom. II. 7. il a dû produire des images de lui-même, 8, 266.

Dieu tout bon par sa nature, T. II. 14. appellé du nom de *ferment*, & pourquoi, 20. 283.

Ceux qui aiment Dieu, doivent aimer tout ce qui ressemble à Dieu, T. II. 33.

Dieu étend son amour sur tout le genre humain, T. II. 54.

Comment il aime les méchants. *Ibid.*

Il est bien loin de la pensée des méchants, T. II. 62.

Dieu prévient les hommes par ses graces, T. II. 88, 337.

Dieu renié quand on fait le mal, & confessé quand on le souffre, T. II. 91, 339.

Dieu & l'entendement, la ſeule regle de ce qui eſt beau, T. II. 138.
Dieu le nombre des nombres, T. II. 180, 389. Il préſente les biens à tous les hommes, mais il ne les montre pas à tous, 226. il n'attire pas les hommes à la vérité malgré eux, 227, 429. Il n'eſt pas l'auteur des maux, 226. ſa lumiere & notre vue doivent concourir enſemble, 229.
Dieu appellé la perfection intelligente de l'ame, T. II. 236. Il s'eſt repréſenté tout entier dans la création des ſubſtances raiſonnables, 274, 275.
Dieu Pere & Fils un ſeul Dieu, T. II. 293.
Le nom de Dieu ſe trouve de quatre lettres dans la plupart des Langues, 387.
Dieu étant connu, nos devoirs envers les hommes ne peuvent être ignorés, T. II. 315.
Dieux immortels, les fils de Dieu, ſubſtances immuables & inaltérables, T. II. 7. 266. ne perdent jamais avec Dieu, 29. &c.

Doivent être honorés ſelon leur ordre & leur rang, T. II. 7.
Dieu, pour homme ſemblable à Dieu, T. II. 4.
Dieu céleſte & ſenſible, ce que c'eſt, T. II. 183.
Difficile, les choſes difficiles contribuent plus à la vertu, que les agréables, Tom. I. 94.
Dignité, notre dignité la regle de nos devoirs, T. I. 173, 174. T. II. 72, 325. Celui qui connoît bien ſa dignité, eſt incapable de ſe laiſſer ſéduire, T. II. 118.
Diſcernement qu'il faut faire des raiſonnements, T. II. 111, 114.
Diſciple de Dieu, quel peuple a mérité ce titre, Tom. I. 58.
Les premiers Diſciples de Pythagore attribuoient leurs ouvrages à leur maître, T. I. 222.
Diſcours eſt inutile, dès qu'on en ôte la liberté, T. I. 174.
Diſpoſitions à la vertu & au vice, & d'où elles viennent, T. I. 195.
Diſputes, la douceur & la modération qu'il faut y garder, Tom. II. 114, 115. & 330.

Diſſemblance déſunit & ſépare tout, Tom. II. 244.
Divination, partie de la morale, T. I. 175. Les deux ſortes de divination reçues par Pythagore, 176. leur ancienneté. *Ibid.* Ce que c'eſt que la divination, 178. divination par les ſonges, *ibid.*
Divine fortune, ce que c'eſt, Tom. II. 86, 87. & 336.
Diviſer dans le chemin, quel ſymbole, Tom. I. 257.
Dix, intervalle fini du nombre, T. II. 180. La puiſſance du dix c'eſt le quatre, & comment, *ibid.*
Dominer, il faut dominer nos paſſions, & nos affections terreſtres, Tom. II. 166.
Dons, & victimes des foux, T. II. 17.
La magnificence des dons n'honore pas Dieu, *ibid.*
Douleurs, l'étendue de ce mot, T. II. 82.
Douleur raiſonnable que nous doivent cauſer les afflictions, T. II. 94.
Doutes malheureux, doutes des hommes, T. II. 326.
Droits communs entre les hommes & les bêtes, Tom. I. 159.

E

ECho, le ſymbole des lieux déſerts, T. I. 275. *Quand les vents ſoufflent, adore l'écho*, quel ſymbole, 274, 275.
Eccléſiaſtique expliqué, T. I. 285. cité, Tom. II. 289. 375.
Education, mauvaiſe éducation des enfants, ſource de tous les déſordres, T. I. 91.
Egalité n'engendre point de guerre, T. I. 86.
Egypte, inſtruit la Grece, T. I. 58. quand ouverte aux Grecs, 68.
Egyptiens, d'où avoient tiré leur ſageſſe, T. I. 59. exceptés de l'abomination que les Juifs avoient pour les Etrangers, 67. Jaloux de leurs ſciences, 78. les auſtérités qu'ils enjoignoient avant que d'initier dans leurs myſteres, 78, 97. pourquoi mettoient des ſphynx à la porte de leurs Temples, 105. leurs trois ſortes de ſtyle, *ibid.* leur dogme ſur la nature de l'ame, 125, 126. premiers auteurs de l'opinion de la Métempſicoſe, 132. abhorroient les féves,

& pourquoi, 166. très-ſoigneux de leur ſanté, *ibid.* ſe purgeoient deux fois le mois, 167. attachés à la devination, 176. ne parloient jamais du premier principe, & pourquoi, T. II. 262, 263. leur ancienne Théologie ſur la mort, T. II. 459.

Elément, un élément ſeul ne peut rien produire, T. I. 193.

Empédocle, Vers d'Empédocle, T. II. 202, 203.

Enfance, l'âge le plus agréable à Dieu, T. I. 92.

Enfants, devoirs des enfants envers leurs peres, T. I. 306.

Employés aux prieres publiques, T. I. 92.

Entendement, partie intelligente de l'ame, fourni par le Soleil ſelon les Pythagoriciens, T. I. 126.

Entendement, appellé le cocher, T. II. 259.

Entrepriſes, ce qui en aſſure le ſuccès, T. II. 139.

Envie priſe pour blâme, T. II. 159, 377.

Epargne hors de ſaiſon, blâmée com-

me baſſeſſe, Tom. II. 160.
Epicure, le dernier des Philoſophes qui ont fait ſecte, T. I. 61. le temps qui s'écoula depuis Thalès juſqu'à lui, *ibid.*
Epreuves des Religieux d'où tirées, T. I. 97.
Eſclavage qui vient de l'ignorance, T. II. 9.
Eſclavage du péché, eſt volontaire, T. II. 214.
Ecrivains ſacrés, la fin de leur contemplation, a été le commencement de notre inſtruction, T. II. 328.
Eſpérance en Dieu toujours accompagnée de lumiere, T. II. 385.
Eſprit eſt le ſeul qui voit, qui entend, &c. T. I. 108.
Eſprit politique tient le milieu entre le contemplatif & le myſtique, T. II. 245.
Eſprit touché & affermi dans l'amour, unit à Dieu, T. II. 17. le ſaint temple de la lumiere de Dieu, 18.
Eſprits, appellés, *vapeur chaude*, T. I. 194.
Eſſéens, Philoſophes des Juifs, T. I. 97.
Eſſence moyenne entre Dieu, &

l'homme, ſa néceſſité, T. II. 9. ſon état & ſes qualités, 10.
Eſſences raiſonnables, leur ordre & leur rang, T. II. 11, 12. &c.
Eſſence, l'attention à notre eſſence produit l'accompliſſement de tous nos devoirs, T. II. 78.
Eſſence de l'homme, ce que c'eſt, T. II. 120, 121.
Etres, qui étant nos égaux, ſe ſont élevés par l'éminence de leur vertu, T. II. 29.
Etres céleſtes, éthériens, & terreſtres, T. II. 34, &c.
Etres ſupérieurs ne ſe nourriſſent point de chair humaine, T. II. 103. 350. n'ont que le pouvoir de nous faire du bien, 103, 350.
Etres moyens partagés en trois claſſes, T. II. 31.
Etres différens, juſqu'où s'étendent, & ce qui les renferme, & qui les lie, T. II. 190. premiers comment liés aux derniers, 191.
Euſebe combat la fauſſe doctrine de la deſtinée, T. I. 299.
Examen de ſa conſcience, comment doit être fait, T. II. 164. doit ſe

faire tous les ſoirs, 165. il eſt comme un Cantique chanté à Dieu à notre coucher, 166. doit être fait de ſuite & par ordre, 169. il réveille en nous le ſouvenir de l'immortalité, 170.
Excellence conſiſte dans la bonté & dans la lumiere, T. II. 30.
Excès plus aiſé à commettre dans le boire que dans le manger, T. II. 149. tout excès doit être banni comme le défaut, 152, 153.
Exercices, emportent l'excès de la nourriture, T. II. 146. la meſure en doit être réglée. 147. leur choix, 147, &c.
Exemption de faute ne fait pas la bonne vie, T. II. 143.

F

FAble, l'appanage de la Poëſie, T. I. 137.
Fables d'Homere & d'Héſiode condamnées par Pythagore, T. I. 147. facultés de l'ame, T. II. 176, 177. quatre facultés pour juger des choſes, 183, 390.
Faire, il ne faut jamais faire ce qu'on

ne ſçait point, T. II. 139. 143.
Farine, *ne point ſacrifier ſans farine*, quel ſymbole, T. I 264.
Favoris des Rois comparés aux doigts de la main, & pourquoi, T. I. 199, 200.
Fauſſetés, écouter avec compaſſion & indulgence ceux qui en avancent, T. II. 115.
Fautes, ce qui empêche de faire des fautes, T. II. 139.
Faute légere d'un ami, juſqu'où elle peut s'étendre, T. II. 311, 312.
Femmes leurs véritables ornements, T. I. 84. difficiles à ramener à la modeſtie quand elles ſont accoutumées au luxe, *ibid. Refuſez les armes que vous prête une femme*, quel ſymbole, 282.
Fer, *N'ôtez pas la ſueur avec le fer*, quel ſymbole, T. I. 285. *N'appliquez pas le fer ſur les traces de l'homme*, quel ſymbole, 285, 286.
Feu des ſacrifices, comment purgeoit l'ame ſelon les Païens, T. II. 450, 451.
Feves, abſtinence des feves, ce qu'elle ſignifioit, T. I. 165. pourquoi abhorrées des Egyptiens, 166.

Fidélité des Pythagoriciens dans leurs promeſſes, T. I. 162.
Figure, la premiere figure ſolide ſe trouve dans le quatre, T. II. 182.
Fils de Dieu, la véritable image du Pere, T. II. 292.
Flambeau, *n'effacez point la trace du flambeau*, quel ſymbole, T. I. 238.
Flûtes condamnées par Pythagore, & pourquoi, T. I. 208. pourquoi rejettées par Minerve, *ibid.*
Fontaines, *jetter des pierres aux fontaines*, quel ſymbole, T. I. 283, 284.
Force doit être cherchée dans le voiſinage de la néceſſité, T. II. 313.
Fortune n'eſt qu'une ſuite & une dépendance de la nature mortelle, T. II. 67. 322. V. Divine fortune.
Fou, le fou eſt ſans Dieu, T. II. 209. le fou ſe perd dans tous les états de la vie, *ibid.*
Fous comparés au Cylindre, T. II. 209, 214, 414, &c.
Fréquentation des vicieux défendue, T. I. 215.

G.

GAbaonites, comment traités par Josué, T. I. 256.
Galien lisoit tous les matins & tous les soirs les Vers de Pythagore, & les récitoit par cœur, T. II. 466.
Gens de bien, comment soutenus dans les maux de cette vie, T. II. 97. il faut rechercher & aimer les gens de bien, 166.
Gentils ont imité les regles des Nazaréens, T. I. 98.
Géométrie née en Egypte, & ce qui la fit inventer, T. I. 201. perfectionnée par Pythagore, *ibid.*
Germe malheureux qui est en nous, T. II. 211, 416.
Glaive aigu pour les langues médisantes, T. I. 259. *Détournez de vous le glaive affilé*, quel symbole, *ibid.*
Gloire véritable, gloire quelle, T. I. 89.
Gourmandise, ses suites funestes, T. II. 56.
Grecs, quand commencerent à philosopher, T. I. 58. pourquoi ils al-

loient chercher la sageſſe en Egypte, 60. ils n'ont eu aucun commerce avec les Juifs, 62, 63.
Saint Grégoire de Nazianze, T. II. 273, 298.
Gryphons, qui gardent les mines d'or, T. I. 291.

H

HAine accompagne la crainte, T. I. 175.
Harmonie, l'étendue de ce mot ſelon Pythagore, T. I. 170. mélange des qualités, 194.
Hazard, ce que c'eſt, T. II. 86. domine ſur les animaux, 101, 344.
Hébreux, donnent aux vicieux les noms des bêtes, T. I. 135. ſeuls bons nomenclateurs, T. II. 422, 424.
Hécaté, gouffre où reſtoient les ames qui avoient mal vécu, T. I. 126.
Héraclite, T. I. 106. beau mot de lui, T. II. 202.
Hermionée, le ſimple orge d'Hermionée, T. II. 19.
Hermodamas, premier Précepteur de Pythagore, T. I. 76.

Héros, nom donné aux Anges, T. I. 116. tiennent la seconde place, & comment ils doivent être honorés, T. II. 27. tout éclatans de la lumière qui rejaillit de Dieu sur eux, 30. pourquoi appellés *Héros* & ce qu'ils font pour nous, 30, 31. pourquoi appellés *bons Démons* & *Anges*, 31. ame raisonnable avec un corps lumineux, 231. l'origine de ce mot, 297.
Hésiode expliqué, T. I. 249, 268 & 284. cité, T. II. 412, 417.
Hiéroclès, il y a eu plusieurs Auteurs de ce nom, T. I. 289.
Hiéroclès, Stoïcien, beau mot de lui, T. I. 292.
Hiéroclès de Bithinie, le persécuteur des Chrétiens, ses ouvrages, T. I. 293, 294.
Hiéroclès d'Hillarime, Athlete, & ensuite Philosophe, véritable Auteur de ces commentaires, & très-différent du persécuteur, T. I. 294. preuves de cette différence, 296, 297 & 302.
Histoire du Philosophe, T. I. 302, 303. ses ouvrages, 304. bon mot

de lui ſur Socrate, 307, 308. paſſage remarquable de ſon Traité de la Providence, T. II. 344, 345.
Hiéroclès Auteur des Contes plaiſants, différent du Philoſophe, T. I. 308.
Hiéroglyphes des Egyptiens, T. I. 105.
Hippaſus ne peut être le biſaïeul de Pythagore, T. I. 73.
Hipocrate a ſuivi les Principes de Pythagore, T. I. 196.
Hiſtoire d'un Pythagoricien, T. I. 156. de Mulias & de ſa femme Tymicha, 168. des Sybarites & des Crotoniates, 171.
Hiſtoriens, les premiers Hiſtoriens auſſi amoureux de la fable que les Poëtes, T. I. 137.
Homere a connu la grandeur du nom de *pere*, T. I. 85. il ſuit la Théologie des Egyptiens ſur la nature, 123. ſes *idoles*, ce que c'étoit, 127, 128. les divinations qu'il a connues, 176.
Homere cité, T. II. 377, 410.
Homme créé pour contempler, T. I. 82. partage de l'homme en trois parties, d'où tiré, 129, 130. expliqué par une comparaiſon, 130, 131.

Homme malheureux par ſa faute, T. I. 169.
Hommes vicieux déſignés par des vaiſſeaux à deshonneur, T. I. 245.
Homme, pour homme de bien, T. II. 4, 262.
Hommes en quoi inférieurs aux Anges, T. II. 32. honorés de la grace divine, méritent notre culte, 33, 300. leur ornement la vérité & la vertu, 33, 34.
Homme devenu *Démon*, & comment, T. II. 34. 304.
L'homme n'eſt rappellé à la ſcience divine qu'après ſa mort, T. II. 32, 33. 300.
Hommes qui ont trouvé place dans les chœurs divins, T. II. 35, 304. l'honneur qu'on leur doit, & en quoi il conſiſte, 36.
L'homme de bien ſouvent plus malheureux en cette vie, que le méchant, T. II. 75.
L'homme eſt méchant volontairement, T. II. 95. fécond en opinions étranges & erronées quand il s'abandonne à lui-même, 115.
Homme intérieur comment bleſſé, T. II. 163.

L'homme, animal amphibie, & comment, T. II. 195, 206. le dernier des êtres ſupérieurs, & le premier des inférieurs, 195. au-deſſus de toute la nature terreſtre & mortelle, 197. malheureux volontairement, 206.

Hommes qui fuient la corruption du ſiecle, ſont en petit nombre, T. II. 208. ils embraſſent le vice par leur propre choix, 213. comment peuvent devenir Dieux, 247, 248. après leur mort demeurant toujours inférieurs aux Anges ſelon les Pythagoriciens, 250.

Un homme ne peut être étranger à un autre homme, T. II. 315.

L'homme ne peut être attiré à la vérité malgré lui, T. II. 223, 429. il n'eſt pas l'image des Anges, 463.

Honneur qu'on rend aux êtres ſupérieurs, en quoi conſiſte, T. II. 16.

Honorer Dieu, ce que c'eſt, T. II. *Ibid.* le ſeul qui le ſait honorer, 17.

Honteux ne peut changer par les circonſtances, T. II. 61.

Huile pour les louanges, les flatteries, T. I. 244.

Humanité, il faut conſerver l'humanité pour tous les hommes, T. II. 53.
Hirondelles, ſymbole des grands parleurs, T. I. 235. *Ne nourriſſez pas les hyrondelles*, quel ſymbole, *ibid.*

I

Jamblique, cité, T. II. 276, 389, 395, 433, 436, 443, 450.
Javelot de Pythagore, ſur quoi imaginé, T. I. 182.
Idole, ce que c'étoit dans le langage d'Homere & de Pythagore, T. I. 127, 128.
Saint Jean, paſſage de l'Evangile ſelon S. Jean, expliqué, T. II. 429.
Ignorance de la cauſe de nos maux jette dans l'impiété, T. II. 81.
Ignorance de ce qui eſt ſéant & honnête, les maux qu'elle produit, T. II. 160.
Ignorance, fonds inépuiſable d'opinions vaines, & d'eſpérances, & de craintes frivoles, T. II. 200.
Images de Dieu défendues par Pythagore, T. I. 119, 120. pourquoi défendues ſur les anneaux, 235.

Image, ſignification de ce mot dans le langage de Pythagore, T. I. 127, 128.

Comment nous devenons l'Image de Dieu, T. II. 172. cette image de Dieu s'efface bientôt, ſi ſon original ne l'entretient, & ne la conſerve, T. II. 400.

Immortalité de l'ame crue par les Egyptiens, T. I. 124. immortalité adhérente à notre ame, T. II. 199.

Impiété mere de tous les vices, T. II. 99. il y a de l'impiété à entendre même ce qui eſt impie, 428.

Impur, ne peut toucher à ce qui eſt pur, T. II. 243.

Indépendance, la perte des hommes, T. I. 88.

Inégalité de conditions, d'où procédoit, ſelon les Pythagoriciens, T. II. 79, 330. elle eſt un bien, 331.

Inégalité qui regne dans les animaux, & les plantes même, ſa cauſe, T. II. 101, 243.

Initiés, étoient de deux ſortes, T. II. 294.

Injuſtice embraſſe tous les vices, & s'étend ſur toutes les facultés de l'ame, T. II. 64, 65.

Innocence perdue par le péché ſe recouvre par le repentir, T. II. 134. & par la pratique des vertus, 260.
Inſenſé, ſon caractere, T. II. 135, 136, vuide de Dieu, 208. tout tourne en mal aux inſenſés, T. II. 209.
Intelligence a ſon ſiege dans le cerveau, T. I. 195.
Jours heureux & malheureux, ſuperſtition très-ancienne, T. I. 149.
Irradiation de l'entendement divin dans nos ames, T. II. 172.
Iſaïe expliqué, T. I. 251.
Iſles des bienheureux, T. II. 247.
Iſocrate cité, T. I. 228.
Jugement de Dieu contre les pécheurs, compoſe la divine fortune, & comment, T. II. 87, 336.
Jugement ſéduit par une tranſpoſition dans l'examen de ſes péchés, T. II. 169.
Juifs. Ils n'avoient aucun commerce avec les étrangers, & leur rigueur pour eux, T. I. 62, 63. imbus de la ſuperſtition de la métempſycoſe, T. I. 142.
Julius Firmicus, cité, T. II. 293.

Juſtice, rien ne peut ſubſiſter ſans elle; T. I. 86, 87. la plus parfaite des vertus, & elle les embraſſe toutes, T. II. 65. leur fin, *ibid.* elle renferme tous les devoirs, 72. elle doit être obſervée dans les actions & dans les paroles, *ibid.* ne peut ſubſiſter ſans la prudence, 73. la juſtice de Dieu nous rafraîchit la mémoire, & conſerve en nous le ſentiment de la vertu, 91. Ce que produit l'exacte juſtice, 119.

Juſtice comparée à l'octave de la Muſique, T. II. 320.

Juſtice n'eſt que proportion, T. II. 322.

Juſtifier les accidents de cette vie; comment, T. II. 79. 329.

K

Καταχθόνιοι δαίμονες, T. II. 301.

Κόσμος, nom donné à l'Univers par Pythagore, & pourquoi, T. I. 189, 190.

L

LActance, ſentiment de Lactance réfuté, T. I. 61.

Langue

Langue eſt tenue en bride par l'abſtinence du ſerment T. II 26. elle ne doit pas devancer la réflexion, 25, 26.
Léon, Roi de Phlius, T. I. 80
Liaiſons, d'où procédent tous nos devoirs, T. I. 153, 158.
Liaiſons différentes qui ſe trouvent dans la vie, & les devoirs qu'elles exigent, T. II. 37. &c.
Libanius. Lettres manuſcrites de Libanius, très-dignes de voir le jour, T. I. 311.
Libations par l'oreille comment doivent être entendues, T. I. 279.
Libéralité, vertu qui regle la recette & la dépenſe, T. II 75. quelle vertu & en quoi elle conſiſte, 160, 161. fille de la tempérance, 326.
Liberté, ſans la liberté, il n'y a plus ni vertu, ni vice, T. I. 300. T. II. 227. uſage que nous faiſons de notre liberté, T. II. 211. elle vient de Dieu, & a beſoin de ſon ſecours, T. II. 185, 396.
Lin asbeſte, T. I. 292.
Livre théologique de Pythagore, appellé *Livre ſacré*, T. II. 388, 389.

Logique, anciennement elle ne faiſoit pas partie de la Philoſophie, T. I. 209. ce qui l'a produite, *ibid.*
Logique de Pythagore, quelle, T. I. 210. enſeignée par exemples, & non par regles, *ibid.*
Louange, le partage des Dieux, T. I. 89, 90.
Loi ancienne n'eſt que la volonté de Dieu, T. I. 117. loi éternelle la vertu immuable de Dieu, 150.
Loi éternelle, ce que c'eſt, T. II. 12, 264.
Loi fort ancienne ſur les victimes, T. I. 202.
Loi remarquable pour le maintien des loix, T. I. 217, 218.
Loi ſinguliere ſur les tutelles, T. I. 215, 216.
Loix, les couronnes des villes, T. I. 233.
Loi ſacrée de l'amitié, ce qu'elle exige, T. II. 52.
La Loi veut que chacun ſoit traité ſelon ſon mérite, T. II. 79, 80.
Loi divine préexiſtant dans la bonté infinie de Dieu, T. II. 90. ſon but digne de Dieu & utile à l'homme, 95.

Loix que l'entendement divin impose aux ames, T. II. 167.
Loi de l'entendement, T. II. 173.
Loi qui crée, lie ce qui est créé, T. II. 283.
Loix publiques, échantillon de la Philosophie-pratique, T. II. 245.
Lumiere incorruptible & intelligente, T. II. 189.
Luxe doit être banni comme la malpropreté, T. II. 154, 158.
Lyre, *Ne chanter que sur la lyre*, quel symbole, T. I. 253.

M

MAgie, fille de l'idolatrie, T. I. 179. née en Perse & nourrie en Egypte, *ibid.*
Main gauche, la main suspecte de vol, T. I. 284. *Ne mangez pas de la main gauche*, quel symbole, *ibid.*
Mal, le mal n'existe point par lui-même, T. II. 85.
Mal attaché à notre nature est naturel & acquis, T. II. 210, 416. le mal vient de nous, & la punition vient de Dieu, 337.
Malheur, le plus grand malheur de

l'homme, T. II. 123, 124.
Manger de ſon ſiege, quel ſymbole, Tom. I. 275, 276.
Marâtres défendues, T. I 215.
Marc Aurele, cité, T. II. 380.
Mariage regardé par Pythagore, comme un acte de Religion, T. I. 218.
Mathématiques dégagent l'eſprit des choſes ſenſibles, T. I. 210. Purgation de l'ame, T. II. 242. elles ſont auprès de la dialectique comme les initiations, 448. Découverte de Pythagore, T. I. 201, 202.
Matiere ne tombe point ſous la ſcience, T. I. 185, 186. ce que c'eſt que la matiere ſelon Pythagore, 186, pourquoi appellée *autre*, 189.
Matrice de l'animal défendue, & pourquoi, T. I. 240. ſens myſtique de ce mot, T. II. 236, 237.
Maux, les péchés ſont les véritables maux, T. II. 83.
Maux volontaires, & maux extérieurs, T. II. 83.
Maux illuſtrés par la préſence de la vertu, T. II. 86. nous pouvons con-

vertir les maux en biens, T. II. 93. le fruit du péché, 96. ſouvent meilleurs que les biens, 98.
Maux viennent de la néceſſité ſeule, T. II. 205. principe de tous les maux, *ibid.* les hommes tâchent de guérir leurs maux par d'autres maux, 135.
Méchants, comment doivent être aimés, T. II. 53, 54. punis, ils deviennent un exemple inſtructif pour les ſages, 92. punis comme hommes & comme méchants, & comment, 94. cherchent dans la mort de l'ame la conſolation de leurs crimes, 132. leur juſtice en ſe condamnant eux-mêmes à la mort, *ib.*
Medée inſenſée & furieuſe, T. II. 135.
Médecine, la plus ſage des choſes humaines, T. I. 107.
Melamphylus, Iſle quand appellée Samos, T. I. 72.
Mer, appellée *larme de Saturne*, T. I. 191.
Mercure, tout bois n'eſt pas propre à faire un Mercure, T. I. 96.
Meſure juſte des aliments & des exer-

cices, T. II. 147. ce qui n'incommode point l'ame, 148. elle n'eſt pas la même pour tout le monde, 149.
Meſure Pythagorique, T. II. 152. la meſure du beſoin paſſée, il n'eſt plus de bornes, 158.
Métempſycoſe, opinion plus ancienne que Pythagore, T. I. 132. reçue par les Phariſiens, 133. ſecret de cette fiction, 134. enſeignée cruement par un menſonge pieux, 139. reçue des Juifs, 142. ce que c'étoit, T. II. 200, 406.
Midi, *Ne dormez pas à midi*, quel ſymbole, T. I. 251.
Miel, oblation du miel, T. I. 66.
Milieu entre la malpropreté & le luxe, T. II. 156.
Milieu qui ſépare & qui unit, T. II. 192.
Milon Crotoniate, ſon équipage bizarre, T. I. 173.
Miroir trompeur, T. I. 270. *Ne vous regardez pas au miroir à la clarté du flambeau*, quel ſymbole, 271.
Miſologie, haine des diſcours, combien dangereuſe, T. II. 111, 112, 356.

Mnemarchus, pere de Pythagore, T. I. 73. sa profession, *ibid.*
Mochus, T. I. 77.
Mœurs, caractérisées par les métaux, T. II. 5.
Monde, animal vivant & intelligent, T. I. 189. T. II. 14. ruine du monde, erreur des Pythagoriciens, *ibid.* ce que c'est que le monde, 200. fuite de ce monde combien nécessaire, 204. les maux n'en sçauroient être bannis, *ibid.* une région de mort, 205.
La fin du monde conduit toutes choses à la félicité, T. II. 278.
Montrer, ce qu'il faut pour montrer, T. II. 225.
Morale de Pythagore, T. I. 152. &c.
Morale comprise sous le nom général de Physique, T. I. 152. renfermée en préceptes ou sentences, *ibid.* perfectionnée par Socrate, 152, 153.
Mort, seconde mort selon les Egyptiens, quelle, T. I. 126. inconnue à Pythagore, 128. la crainte de la mort précipite dans beaucoup d'injustices, 70, 71.

Mort soufferte pour une bonne cause, T. II. 126.
Mort de l'homme, quelle, T. II. 202.
Mourir, il faut chercher non à ne pas mourir, mais à bien mourir, T. II. 68.
Mouvement de l'ame comparé à celui du cylindre, T. II. 417.
Muses, bâtir un Temple aux Muses, ce que c'est, T. I. 86.
Muse muette adorée par Numa, T. I. 99.
Musique véritable & parfaite, T. I. 207. remede pour la santé, *ibid.* fin de la Musique, 207, 208.
Musique agréable à Dieu, T. I. 280.
Mysteres, les petits étoient une préparation pour les Grands, T. II. 448.

N

NAissance, lorsque l'ame vient animer le corps, T. II. 207.
Naissance, *génération*, ce que les Pythagoriciens entendoient par ces mots, T. II. 444.
Nature, elle ne souffre pas qu'un homme soit étranger à un autre homme, T. I. 158. modestie de la

nature doit être imitée, 249. la connoiſſance de la nature eſt une ſuite de la connoiſſance de Dieu, 271, 272.
Aucune nature inférieure à la nature humaine ne mérite notre culte, T. II. 28, 36. payer les droits à la nature, ce que c'eſt, 43.
Nature pour Dieu, T. II. 194.
Nature ſacrée, pour la Philoſophie, T. II. 222.
Nazaratus, un Mage, T. I. 79.
Nazaréens, T. I. 98.
Néceſſité de l'eſprit, ſa force, T. II. 51. 430.
Néceſſité libre & indépendante, T. II. 51. confirme la liberté, 288. elle eſt dans les bornes de la ſcience, 51, 314.
Néceſſité de la Nature, comment illuſtrée, T. II. 126.
Neige, pour les naturels mous & lâches, T. I. 228. *N'écrivez pas ſur la neige*, quel ſymbole, *ibid.*
Nombres, comment employés par Pythagore, T. I. 110. *Nombre pair, & nombre impair*, quels ſymboles, 262.
Dieu, le nombre des nombres, T. II. 180.

Nombres, peuvent être ſignificatifs, mais jamais principes, T. II. 388.
Noms changés pour des événemens extraordinaires, T. I. 74.
Noms, viennent plutôt du hazard & de la convention des hommes, que de la nature, T. II. 218, 420. quels ſont les noms convenables, *ibid.* ſageſſe de ceux qui ont les premiers impoſé les noms aux choſes, 219. comparés aux ſtatuaires, 219, 422, comment ils ont donné ces noms, 423, 424.
Notions communes, naturelles à tout être raiſonnable, T. II. 225. ce que c'eſt, 358.
Nourriture, ſa juſte meſure, T. II. 147, 149.
La nourriture & l'exercice doivent ſe ſuccéder, T. II. 149.
Nous, nous devons être nos gardes & nos ſurveillants, T. II. 63.
Nous, c'eſt l'ame, T. II 120, &c.

O

OBéiſſance aveugle & inſenſée, précipite dans l'impiété, T. II. 42.
Oeuil de l'amour guide le cocher,

T. II. 239, 445. ce n'eſt que par cet œuil que l'on voit le champ de la vérité, T. II. 445.
Oeuvres, néceſſité des bonnes œuvres, T. II. 189.
Offrandes des fous, appât pour les ſacrileges, T. II. 17.
Offrandes ne doivent pas être trop magnifiques, T. I. 94.
Ομαπέιον & ὁμάπεοι, T. II. 466.
Ongles, *Ne ſe pas faire les ongles pendant le ſacrifice*, quel ſymbole, T. I. 268.
Opération myſtique doit être toujours conforme à la raiſon, T. II. 245.
Opinion oppoſée à la ſcience, T. II. 138. plaies que font les fauſſes opinions, 71.
Opportunité, dogme de Pythagore ſur l'opportunité, T. I. 149. elle doit être recherchée en tout, T. II. 143. Dieu appellé *opportunité*, 371.
Or, le ſeul métal qui ne ſe rouille point, T. II. 5.
Oracles d'Apollon Pythien, T. II. 18, 19.
Ordre, ce que c'eſt, T. II. 13, 15.
Oreille, *Sacrifier aux oreilles*, *faire des*

libations par les oreilles, quel ſymbole, T. I. 279.
Orge avec du ſel, répandu ſur la tête des victimes, T. I. 264.
Orphée, ſa théologie, T. II. 263. ſon ſentiment ſur les nombres, 389.
Ourſes polaires, appellées *les mains de Rhée*, T. I. 191.
Ouvrages de Dieu doivent être connus ſelon la juſtice, T. II. 198.
Ouïe ne doit pas juger de la Muſique, & pourquoi, T. I. 206.

P

PAin, comment fait en Grece & à Rome, T. I. 342.
Palmier, la grande utilité de cet arbre, T. I. 278. ſes bourgeons appellés *cervelle* cauſent de grand maux de tête, quand on en mange, *ibid.*
Paquets, *tenir ſes paquets toujours prêts*, quel ſymbole, T. I. 254.
Parents, l'honneur qu'on leur doit, T. II. 43.
Parjure naît de l'habitude de jurer, T. II. 25.
Parthenis, mere de Pythagore, T. I. 74. pourquoi appellée *Pythais*, ibid.

Paſſions de l'ame plus cruelles que les tyrans, T. I. 93. les parties & comme les membres de la folie, T. II. 56. ſources de toutes les injuſtices, 58. il n'y a que l'excès de vicieux, 255. elles ſe prêtent des armes, 318. données comme des aides de la raiſon, 367.

Patience, juſqu'où elle doit être portée avec nos amis, T. II. 50. ſes fruits, 105.

Pauvreté volontaire, T. II. 125.

Péchés d'omiſſion & de commiſſion, T. II. 168. en quoi égaux, 169. comment volontaires, & involontaires, 214.

Peines de l'autre vie, crues temporelles par Pythagore, T. I. 121 & T. II. 133.

Peines volontaires, les remédes du péché, T. II 133, 134.

Penchants des paſſions, autant de maſſes de plomb, T. II. 59.

Penchants de l'homme, d'où ils procédent, T. II. 202. &c.

Penſée de Dieu eſt la production des êtres, T. II. 11, 272.

Pere, vénération due à ce nom, T. I.

85 & T. II. 38. nos peres & nos parens nous représentent Dieu & les Anges, T. II. 39. la seule occasion où l'on peut désobéir à son pere, 41. honneur qu'on doit à son pere & à sa mere est sans bornes, *ibid.* en quoi il consiste, *ibid.* ridicule des peres sur l'éducation des enfans, T. I. 91.

Perse, cité, T. II. 281.

Persévérance dans le vice ou dans la vertu, seule punie ou récompensée, T. II. 340.

Perte la plus grande que l'homme puisse faire, T. II. 124.

Perte des biens raisonnable, quelle, T. II. 125, 361. pertes dont la vertu nous tient compte, 362.

Petau, le Pere Petau cité, T. II. 280, 291.

Petri Bungi numerorum mysteria, T. II. 388.

Phalaris tyran de Sicile & né à Crete, sa cruauté, T. I. 213.

Philosophe, différence du Philosophe aux autres hommes, T. I. 81. les Philosophes ne connoîtront jamais parfaitement l'ame des bêtes, 146. premiers Philosophes prétendus

magiciens, & pourquoi, 180. Médecins, 192.
Philoſophie compriſe ſous le nom général de Phyſique, T. I. 184. eſt la ſcience de la vérité des choſes qui exiſtent, 185. la purgation & la perfection de la nature humaine, T. II. 1. la Philoſophie pratique eſt mere de la vertu, & la contemplative mere de la vérité, 3. leurs effets, 1, 172. 174.
Philoſtrate expliqué, T. I. 279. ſes fables & ſes chimeres ſur la vie d'Apollonius, 300.
Phyſique peu cultivée avant les ſept ſages, T. I. 185. Phyſique de Pythagore, *ibid.* &c. bornes de la Phyſique, T. II. 378.
Piété, ſans la piété rien n'eſt agréable à Dieu, T. II 20. la premiere, la guide & la mere des vertus, 6. 99.
Pieux, quel eſt l'homme pieux, T. II. 18.
Planettes appellées *les Chiens* de Proſerpine, T. I. 193.
Platon, cité, 203, juſqu'à 281, 309, 328, 331, 338, 351, 352, 356, 360, 367, 374, 412, 420, 422,

425, 433, 448, 455, 460, 463.
Pléiade, appellée *Lyre des Muſes*, T. 191.
Plutarque, les contes ridicules qu'il fait des Juifs, T. I. 64 &c. Lacune remarquable dans Plutarque, T. II. 391.
Poids & meſures connus en Grece long-temps avant Pythagore, T. I. 209.
Point, le point répond à l'unité, T. II. 182.
Poiſſons, *Ne mangez pas les poiſſons qui ont la queue noire*, quel ſymbole, T. I. 240.
Politique, l'étude des premiers Sages, T. I. 59, 211.
Porphyre, T. I. 299. ſon ouvrage du retour des ames, T. II. 440, 441.
Pourceau de pâte, T. I. 203.
Pouvoir, ce qui eſt en notre pouvoir, & ce qui n'y eſt pas, T. II. 68, 69. juſqu'où s'étend la force de ce qui eſt en notre pouvoir, 69. 323.
Prairie de la vérité, T. II. 203, 410.
Pratiquer, méditer, aimer, T. II. 176.
Preſtiges doivent être bannis des expiations, T. II. 235.

Priere, néceſſité de la priere, & ſa difficulté, T. I. 147. milieu entre notre recherche & le don de Dieu, T. II. 186. doit être accompagnée de l'action, T. II. 186, 189.
Principes des vertus viennent de la nature, & leurs progrès de l'éducation, T. I. 196, 197.
Priſonniers de guerre, à quoi réduits, T. I. 256.
Proclus, ſon inſtruction Théologique, T. II. 436.
Progrès decuple, s'il a été connu par Pythagore, T. I. 200. &c.
Proportions harmoniques comment trouvées par Pythagore, T. I. 204.
Propreté outrée devient luxe & molleſſe, T. II. 156. ſes bornes, 157.
Proſerpine, champ de Proſerpine, T. I. 126.
Providence, le compoſé de la Loi éternelle, & du ſerment divin, T. I. 151. elle diſtribue à chacun ce qui lui eſt dû, T. II. 79. nier la providence & la juſtice de Dieu, c'eſt anéantir la Religion, 98. s'étend ſur toutes choſes à proportion de leur dignité, 104, 153. ſur les

animaux en général, T. II. 343, 344, 346.
Prudence mere des vertus, T. I. 174, T. II. 65. guide de tous les biens, 67. ſes effets, *ibid.* la regle & la meſure de la juſtice, 73. elle veut que nous connoiſſions la cauſe de nos maux, 81. elle cherche ce qui eſt ſéant à chacun, 321. ſans elle il n'y a ni juſtice ni ſainteté, 412.
Puiſſance, ne doit pas ſe meſurer par la volonté, mais par les forces de la nature, T. II. 50, 312. elle habite près de la néceſſité, 50.
Punitions, dont Dieu châtie, & l'uſage qu'on en doit faire, T. II. 134.
Purgation doit précéder la contemplation, T. II 3. & la délivrance de l'ame, 242 & 447.
Purgations priſes des Chaldéens & des Hébreux, T. II. 442.
Purgation, illumination, & perfection, les trois dégrés, T. II. 447.
Pyramide, la premiere pyramide dans le *quatre*, T. II. 182.
Pythagore n'a jamais été en Judée, T. I. 62. ſon origine, ſa patrie, 72. &c. le temps où il a vécu, 75. &c.

changea le nom de *Sage* en celui de *Philoſophe*, T. I. 81. il enſeignoit toujours dans les Temples, & pourquoi, 92. comment il éprouvoit ceux qui ſe préſentoient pour être ſes diſciples, 96, 97. exigeoit un ſilence de cinq ans, qu'il réduiſoit quelquefois à deux, 98. ſes Diſciples partagés en deux claſſes, 100. eſtimoit la Muſique, 103. imite les trois ſortes de ſtyle des Egyptiens, 106, 107. ſes purgations de l'ame, 109. le myſtere de ſes nombres, 110. ſa théologie, 116. &c. ſon idée ſur la création, 122. &c. ſon opinion ſur l'ame des bêtes, 144. &c. ſa ſuperſtition ſur le temps de la priere, & des opérations Théurgiques, 148, 149. juſtifié ſur le reproche de dureté pour les autres hommes, 157, 158. ſa reconnoiſſance & ſon amitié pour ſon maître Phérécyde, 159. ſes abſtinences, 164. ſon erreur ſur la premiere vie des ames, 169. ſoumis à la raiſon, 171. ſa ſévérité trop grande, & ce qui l'en corrigea, 174. prétendu grand devin, 177. ce qu'il

faut croire de ſa magie & de ſes miracles, T. I. 180. &c. de ſa cuiſſe d'or, de ſon aigle, de ſon ourſe, 181. de l'empire qu'il avoit ſur les bêtes, & qu'Orphée lui avoit tranſmis, *ibid.* de ſon javelot, 182. ennemi de l'oſtentation & du faſte, 183. ſa deſcente dans les enfers, ſur quoi fondée, 183, 184. ſon ſyſtême ſur la matiere bien différent de celui des atômes, 188. ſes découvertes dans la Phyſique, 189. &c. s'il immola aux Muſes une hécatombe, 202, 203. il n'offrit jamais de ſacrifice ſanglant, *ibid.* Canon de Pythagore, 205, 206. ſentiment bien particulier qu'il avoit ſur la Muſique, 206, 207. ſes traités de politique, de phyſique & de morale, 212. chefs-d'œuvre de ſa politique, 212, 213. grands hommes ſortis de ſon école, 214, 215. ſa femme & ſes enfans, 218, 219. ſi Pythagore avoit écrit, 219, 220. ſes paroles paſſoient pour des oracles, 222. reſpect qu'on avoit pour lui, 222, 223. perſécutions qu'il eut à ſouffrir, 223, 224. ſa

mort à Metapont, T. I. 226. on lui érige une ſtatue au milieu de Rome, 227. durée de ſon Ecole, 228. ſa lettre à Hiéron eſt ſuppoſée, 229, ſes vers dorés, leur éloge, T. II. 2. ſon ordre dans ſes préceptes, 4. d'où il avoit tiré ſon *Tetractys*, 386.

Pythagoriciens, leurs biens mis en commun, T. I. 102. regardés comme morts, quand ils quittoient leur profeſſion, 102. leur vie, 103. &c.

Derniers Pythagoriciens, leurs viſions, T. I. 14. leur erreur ſur les dieux, T. II. 6, 7 & 13. ſur les peines de l'autre vie, 132, 133. ils défendoient de ſe tuer, 174.

Q

QUalités, les ſecondes qualités ſont les maladies, T. I. 193.

Quaternaire, nom de Dieu, ce qu'il ſignifie, T. I. 112. &c. ſource de l'arrangement du monde, 180. la véritable ſignification de ce mot, 184. d'où Pythagore avoit tiré cette idée, 386.

Quatre, milieu arithmétique entre un & ſept, T. II. 181. renferme la premiere figure ſolide, 182. la premiere pyramide, *ibid.* ſon étendue, *ibid.* & 392. comment renferme les ſociétés, *ibid.*

R

RAbbins, idée qu'ils ont priſe de Pythagore, T. I. 131.
Raiſon miſe en regles par Ariſtote, T. I. 211.
Raiſon ſe regle par l'inſtruction, & la paſſion par l'habitude, T. II. 59.
Raiſon, eſt la loi naturelle gravée au dedans de nous, T. II. 93. elle eſt naturellement dans l'homme, 94. c'eſt Dieu, & comment, 137.
Raiſonnement, l'abus du raiſonnement a produit la Logique, T. I. 211.
Raiſonnemens tiennent de la diſpoſition de l'ame, T. II. 113. doivent être bien examinés, 114. les vrais ſont les ſeuls qui méritent ce nom, 113, 357. les faux ne ſont que des abois d'une ame inſenſée, 113.
Raiſonner avant que d'agir, T. II. 162.

Raiſons de la Providence & de notre liberté, T. II. 108.
Rats d'or, T. I. 203.
Recouvrer, ſe recouvrer ſoi-même, T. II. 248.
Régime athlétique, mauvais, T. II. 147, celui qu'on doit choiſir, 148.
Regles les plus dures aux plus parfaits, T. I. 337.
Belle regle pour diſtinguer la vertu du vice, T. II. 83, 333.
Relâchement une fois reçu, n'a plus de bornes, T. I. 162.
Réminiſcence, ſuite de la création des ames avant les corps, T. II. 268.
Renaiſſance de l'homme, T. II. 202.
Repentir, montre le vice du choix, T. II. 130. le commencement de la ſageſſe, 134.
Reſpect ſuit l'amour, T. I. 175.
Reſpect de nous-mêmes, nous éloigne du mal, T. II. 62.
Reſſemblance avec Dieu, acquiſe, ou eſſentielle & éternelle, T. II. 33. la perfection de tous les êtres raiſonnables, 250. ſes différens degrés, 462, &c.
Reſſemblance unit toutes choſes T. II 243, 244.

Révéler les ſecrets de l'Ecole, l'origine de ce proverbe, T. I. 168.
Riche au dehors, T. II. 131.
Richeſſes, ne ſont qu'un ſecours pour le corps, T. II. 163.
Rocher de Tantale, T. II. 92, 339.
Rognures des ongles & des cheveux, ce qu'elles ſignifient, T. I. 248.
Rompre le pain, *Ne rompez pas le pain*, quel ſymbole, T. I. 342.
Rôtir, *Ne rôtiſſez point ce qui eſt bouilli*, quel ſymbole, T. I. 257.
Rouget, *Ne mangez pas le rouget*, quel ſymbole, T. I. 240.
Rouille, l'emblême des vices, T. II. 5.

S

SAcrifices des Païens ne ſe rapportoient qu'aux Dieux corporels, T. I. 121.
Sacrifices qu'on faiſoit aux Saiſons, T. I. 258.
Sacrifices doivent réunir les familles, T. I. 269, 270.
Sacrifices, échantillon de la Philoſophie myſtique, T. II. 245, 452.
Sage, ſeul ſacrificateur, ſeul ami de Dieu, T. II. 17. le ſage ne hait perſonne, 53. Sageſſe

Sageſſe, ordre & perfection inſéparables, T. II. 11.
Saints, idée que les Pythagoriciens en ont eue, T. II. 33, 35, 36. le culte qu'ils veulent qu'on leur rende, 36, 300.
Saliere ſanctifioit la table, T. I. 163. ſuperſtition ſur les ſalieres renverſées, fort ancienne, *ibid.*
Salomon, Proverbe de Salomon expliqué, T. I. 284.
Salvini, Docteur de Florence cité, T. II. 319, 320, 363.
Salut, la fin très-glorieuſe de tous nos travaux, T. II. 247. l'ouvrage le plus grand de l'art de l'amour, 247. n'eſt nullement le fruit de l'étude & du ſavoir, 428.
Santé convenable & ſéante au ſage, T. II. 147.
Saumaiſe repris, T. II. 402.
Science, il faut ou l'apprendre des autres, ou la trouver de ſoi-même, T. II. 115. deux moyens pour la recouvrer, 207. le fruit de la vérité, 234. ſource de douceur dans les diſputes, 359. différente de l'opinion, 367. Les Sciences peuvent

éclairer l'ame, mais non pas la purifier ni la perfectionner, 447.
Seche, poiſſon, ſes propriétés, T. I. 280, 281. *Ne mangez pas la ſeche*, quel ſymbole, *ibid.*
Secours de Dieu toujours néceſſaire pour faire le bien, T. II. 187. néceſſaire avant tout, 216.
Sel, le ſymbole de la juſtice, T. I. 162.
Seldenus de diis Syriis, repris, T. II. 394.
Semblable connu par le ſemblable, fauſſeté de ce principe d'Empédocle, T. I. 145.
Sentiments d'un particulier n'ont pas tant d'autorité que ceux d'un corps, T. II. 253.
Sept, le ſept pourquoi appellé vierge, & ſans mere, T. II. 181. Minerve, 390.
Serment divin, gardien de l'éternité, T. I. 150. comment lie la créature, *ibid.* d'où Pythagore avoit tiré cette idée, 151. ce que c'eſt, T. II. 20. lien qui unit tout à Dieu, 21. inné & eſſentiel à toutes les créatures, 22. gage de l'éternité, 23.

ſuite néceſſaire de la Loi, 283.
Serment, tout ce qui eſt juſte, T. I. 160.
Serment humain, l'image du ſerment divin, T. I. 160. T. II. 285. ſon obſervation maintient l'ordre & la juſtice, 160. ſa nature & ſon but, 22, le dépoſitaire de la certitude & de la vérité, 23. ſes effets, *ibid.* occaſions où il eſt permis ou défendu, 25. la rareté en produit l'obſervation, *ibid.* fidélité du ſerment compagne inſéparable de la piété, 26. défendu dans les petites choſes, & pourquoi, 178. belle définition du ſerment humain, 22, 285. une ſuite de celle du ſerment divin, 287. comment elle nous aſſocie à la ſtabilité de Dieu, 287, 288.
Serpent, l'emblême de l'ennemi, T. I. 283.
Service rendu à nos peres, plus il eſt vil, plus il eſt honorable, T. II. 43, 308.
Silence de cinq ans ordonné par Pythagore, T. I. 98. réduit quelquefois à deux, *ibid.* la ſeule voie de l'inſtruction, 99. donne à l'ame la docilité, *ibid.*

Simplicité outrée, devient meſquinerie & ſaleté, T. II. 156.
Simplicius ſur Epictete, cité, T. II. 324.
Société comment conduit au vice, T. II. 61
Socrate, homme divin, T. II. 328, ſon ſentiment ſur la métempſycoſe, T. I. 141. cité, T. II. 137.
Soin, le premier ſoin doit être celui de nous-mêmes, T. II. 121. ordre des ſoins que nous devons avoir, 121.
Soin du corps, quel doit être, T. II. 145. ſoin outré du corps, la premiere cauſe de ſes déréglements, 148. il doit tendre à rendre l'ame plus parfaite, 150, 375.
Soin de l'ame & du corps perfectionne l'homme entier, T. II. 244.
Solitude, comment conduit au vice, Tom. II. 61.
Sommeil, long ſommeil blâmé, T. II. 56, 318. examen avant le ſommeil, 168.
Songes ſont partagés en divins & humains, T. I. 178. art de les expliquer, *ibid.* expliqués par tous les particuliers, *ibid.*

Sort, celui qui ne rapporte pas ſon ſort à ſa véritable cauſe, eſt ſans conſolation, T. II. 98.
Sort, pour éloignement de Dieu, T. II. 214.
Soumiſſion à Dieu volontaire & parfaite, T. II. 213.
Splendeurs, ſecondes ſplendeurs, ce que c'eſt, T. II. 298.
Stoïciens, comment ils accordoient la deſtinée avec la liberté, T. II. 414.
Sueur pour le gain fait par ſon travail, T. I. 285. *C'eſt un crime d'ôter la ſueur avec le fer*, quel ſymbole, *ibid*
Supérieurs doivent être honorés, T. I. 274.
Sybarites, leur grandeur & leur richeſſe, T. I. 173.
Symbole, ſon double ſens, T. I. 107, 168. ſa force, 108.
Symboles, le berceau de la morale, T. I. 230. en uſage en Egypte, en Judée, en Arabie, 231. il faut obéir à leur double ſens, T. II. 238. préceptes ſacrés donnés ſous des ombres & des voiles, 240. leur contradiction apparente, comment

conciliée, 241, &c.
Σῶμα ψυχικὸν, comment employé par Hiéroclès, T. II. 439, 440.

T

TAble, la table étoit sacrée, T. I. 260. il étoit défendu de ramasser ce qui en étoit tombé, *ibid.*
Tantale, son rocher, T. II. 92, 339.
Tarcynéens, quelle nation, T. I. 291.
Témérité, mere des vices, T. I. 174. T. II. 130.
Tempérance, vertu de tout âge & de tout sexe, T. I. 89. les biens qu'elle produit, T. II. 60, mere de la libéralité, 75.
La tempérance & la force, deux gardes vigilants & incorruptibles, T. II. 119.
Temps, la sphere du dernier ciel, & pourquoi, T. I. 190.
Ternaire, vénération renfermée dans le ternaire, ce que cela signifie, T. I. 272, 273.
Terre, centre de l'Univers, T. II. 195.
Tertullien repris, T. II. 269.
Τετρακτὺς de Pythagore, T. II. 387, 388.

Thalès le seul des Sages qui s'appliquât aux méditations philosophiques, T. I. 58. il n'eut point de maître de sa nation, 59. ses connoissances, 68. fonda la secte Ionique, *ibid.*
Théano, femme de Pythagore, un beau mot d'elle, T. I. 219.
Théologie de Pythagore, T. I. 116, &c. science théologique, en quoi consiste, T. II. 401.
Théon Philosophe Platonicien T. II. 392.
Timée cité, T. I. 140.
Timée de Platon, explication du Timée de Locres, T. II. 258 &c.
Timon accuse Pythagore de vanité, T. I. 183.
Tombeau, *Ne dormez pas sur le tombeau*, quel symbole, T. I. 286.
Tonnerre, quel signe, T. I. 270.
Tournoiement ordonné dans les prieres, & ce qu'il signifioit, T. I. 266, 267.
Tout ressemble au nombre, l'explication de ce mot, T. I. 198.
Traces, *Effacez de dessus la cendre les traces du pot*, quel symbole, T. I.

238. *N'appliquez pas le fer ſur les traces de l'homme*, quel ſymbole, 285, 286.
Tradition, comment venue aux Grecs, T. II. 403.
Tranſgreſſion de la Loi de Dieu ſe fait en deux manieres, T. II. 211.
Triangle, la plus ſimple des figures rectilignes, T. II. 182.
Tribunal de l'ame, de la conſcience, T. II. 165, 166.
Trinité, la ſainte Trinité inconnue à Pythagore, T. I. 273.
Troupeau, pour la multitude, T. II. 281, 282.
Tuer, ſe tuer ſoi-même, injuſtice reconnue des Païens, T. I. 255.

V

VAche de pâte offerte en ſacrifice par les Bramens, T. I. 204. origine de cette coutume, *ibid.*
Vents pour les ſéditions, les révoltes, les guerres, T. I. 275.
Vénus, la même étoile que Veſper, T. I. 189.
Vérité, en s'inſtruiſant de la vérité on apprend à réfuter ce qui la combat, T. II. 116.

Vérité & vertu, leurs effets, T. II. 1, 2. découlent toujours de l'essence du Créateur, 220, 221. pourquoi nécessaires, 232, 233.
Vers de Pythagore, pourquoi appellés *dorés*, T. II. 4. éléments de perfection, 253. oracles de la doctrine Pythagoricienne. *ibid.* il étoit ordonné de les lire tous les soirs à son coucher, *ibid.* leur véritable Auteur, 257. deux Vers qui manquoient au texte rapportés, 373.
Vertu, il n'y a de véritable force, que dans la vertu, T. I. 94.
Vertu divine & vertu humaine, T. II. 3, vertu divine, ce que c'est, 177.
La vertu nous lie à nos amis, & la nature à nos parents, T. II. 45.
Vertu seule fait le prix des amis & des Saints, T. II. *ibid.*
Vertus qui tiennent le milieu T. II. 65 & 321. leur ordre, 65. de l'Esprit divin elles rayonnent dans notre ame, & de notre ame sur le corps, 66, 322. les ailes de l'ame, 203, 205.
Nous devons faire servir à la vertu nos corps & nos biens, T. II. 69. elle

ne peut être conſervée ſans les ſaines opinions, 70. tout eſt vil & mépriſable au prix de la vertu, 74. elle ſeroit inutile, ſi l'ame étoit mortelle, 76, 77. ce que c'eſt que la vertu, 78. ombres de vertu, *ibid.* la vertu donne de l'éclat aux maux de cette vie, 86. tout ce qui n'eſt pas vertu eſt inutile à l'ame, 120. elle ſe fait choiſir par ſa propre beauté, 128. image de Dieu dans l'ame, 188. le comble de la vertu, 252. rien ne peut la faire changer, 317. il eſt faux que la pratique des vertus ſoit impoſſible, 327. la vertu ne ſe forme en nous que par la coopération de ſon original, 399.

Vertueux, il eſt au-deſſus du vicieux par le plaiſir même, T. II. 141.

Viandes, ce mot comprend tout ce qui eſt mortel & corruptible, T. II. 238.

Vice, pere de l'infidélité, T. II. 24. de la fuite du vice naît la vertu, 63. vices de chaque partie de l'ame, 64 les vices ſont des écarts & des éloignements de la droite raiſon, 84, 333.

Vicieux, tout vicieux peut s'amender, T. II. 84. ne ſçauroit être fidele au ſerment, 24.
Victimes artificielles offertes à la place des naturelles, T. I. 202.
Vie, cette vie comparée aux aſſemblées d'Olympie, T. I. 81. premiére vie des ames ſelon les Pythagoriciens, & ſes ſuites, 169. T. II. 81. opinion reçue en Judée, T. I. 169. bonne vie en quoi conſiſte, T. II. 144. vie délicieuſe, quelle, *ibid.* vie doit être réglée ſur les regles de Dieu, 135.
Vigne, *N'offrez point aux Dieux de vin de vigne non taillée*, quel ſymbole, T. I. 263.
Villes ont beſoin des mêmes remedes que l'ame, T. II. 452.
Vinaigre, pour le fiel de la ſatire, T. I. 247. *Eloignez de vous le vinaigrier*, quel ſymbole, *ibid.*
Virgile expliqué, T. I. 128. T. II. 302, 303.
Ulyſſe, pourquoi refuſa l'immortalité, que Calypſo lui offroit, T. I. 95.
Un, deux, quel ſymbole, T. I. 272.
Union des citoyens, rempart contre la tyrannie, T. I. 86.

Unité, principe de tout nombre, renferme la puiſſance de tous les nombres, T. II. 181.
Univers, comment une image de la beauté divine, T. II. 195. formé ſur la meſure & proportion divine, 404.
Volonté de l'homme influe ſur la Providence, & comment, T. II. 100.
Volupté n'exiſte point par elle-même, & eſt l'effet d'une action, T. I. 163. T. II. 141, de deux ſortes, & à quoi comparée, T. I. 163, 164.
Volupté, qui naît de la vertu, ſtable comme la vertu même, T. II. 241. elle ſuit toujours la nature de ce qui la produit, *ibid.* la volupté du voluptueux imite la volupté divine, 142.
Utile, il eſt plus utile d'être puni en cette vie, que de ne l'être pas, T. II. 91. les ſeules choſes utiles à l'ame, 123.

Y

YVreſſe, l'apprentiſſage de la manie, T. I. 193.

Z

ZAleucus, ſes loix les plus remarquables, T. I. 216. &c.
Zamolxis, eſclave de Pythagore, devient un grand Légiſlateur, T. I. 214.
Zenon d'Elée, imagina quelques ſyllogiſmes, T. I. 210.
Zodiaque, ſon obliquité démontrée par Pythagore, T. I. 189.
Zones, imaginées par Pythagore, T. I. 190, 191.
Zoroaſtre, plus ancien que Pythagore, T. I. 79. ſes livres de magie, 179.

Fin de la Table des matieres.

Remarque oubliée au bas de la page 205 de la Vie de Pythagore.

Il fit un Inſtrument de la muraille de ſa chambre, avec des pieux qui tenoient lieu de chevilles, &c.] Pluſieurs Auteurs anciens ont rapporté cette expérience de Pythagore, comme très-certaine.

Gaudentius dans ſon Introduction harmonique, pages 13. & 14. Nicomachus dans ſon Manuel harmonique, liv. 1. Macrobe, liv. 2. chapitre 1. Boëce, liv. 1. de la Muſique chap. 10. & Jamblique, chap. 26 de la Vie de Pythagore. Les modernes ſe ſont partagés ſur ce ſujet. Le Pere Merſenne dans le 4e. liv. de l'Harmonie, & dans ſes Obſervations Phyſiques & Mathématiques; & le P. Fabri dans ſa Phyſique, tome 2, liv. 2, ſoutiennent que cette expérience eſt fauſſe.

Le Pere Kircher aſſure qu'il l'a faite lui-même, & qu'il l'a trouvée très-véritable : voici ſes propres paroles; *Muſurg. Univerſal. lib.* 4. *Muſicam Pythagoricam*, dit-il, *ad malleos conſtitutam diverſis in locis coram diverſis Principibus tanto cum plauſu & admiratione exhibuimus, ut ejus repetitione vix ſatiari poſſe viderentur. Nous avons fait en différents lieux devant pluſieurs Princes, & gens de la premiere qualité l'épreuve de la Muſique Pythagoricienne aux marteaux, avec tant d'applaudiſſement & de ſuccès, que pleins d'admiration ils ne pouvoient ſe laſſer de la faire répéter.*

Le Pere Gaſpard Schot dans ſon liv. de la Magie univerſelle, part. 2, liv. 6; & dans ſa Méchanique hydraulicopneumatique, part. 2, approuve ce que dit Kircher, & blâme ceux qui ont oſé accuſer de fauſſeté cette expérience.

Il ne m'appartient pas de vuider ce différent; c'eſt à ceux qui ſont profonds dans la Muſique. Je me contenterai de dire qu'il eſt arrivé très-ſouvent que des choſes qu'on a cru fauſſes dans les Anciens, ſe ſont trouvées très-véritables. En même-temps j'avouerai que je n'aurois pas cru que de cette expérience il eût pu réſulter une Muſique auſſi agréable que celle du Pere Kircher. Ce Pere me paroît beaucoup enchérir ſur Pythagore, qui, ſi je ne me trompe, ne cherchoit pas dans cette Muſique l'agrément qui flatte l'oreille, mais ſeulement les proportions des tons & les raiſons de ces proportions.

FIN.

ERRATA

Pour les Œuvres de Pythagore.

Préface, *pag.* xxvj. Jusques à l'arrivée du Rédempteur la voie du salut leur devoit être cachée, *ajoutez*, ou pour parler plus correctement, le moyen destiné par le Seigneur au salut des hommes leur étoit inconnu ; car ils pouvoient avec le secours de la grace l'obtenir, quoiqu'ils ne connussent pas clairement & distinctement quel étoit le moyen destiné par la Providence pour l'opérer.

Tom. I, *pag.* 142, *ligne* 25. les Juifs, *lisez*, des Juifs.

Tom. II, *pag.* 388. Saint Augustin a cru... que les nombres renfermoient des mysteres infinis. *ajoutez*, si l'on en croit l'Auteur du mystere des nombres.

Pag. 430, *ligne* 27. *après le mot* vient, *ajoutez les mots suivants*, non-seulement de nous, mais encore.

Ligne 28. *après le mot* nous, *ajoutez*, & avec nous ;

Pag. 431, *lig.* 2. *effacez* Et, *mettez*, C'est lui qui.

Lig. 32. *après le mot* produit, *ajoutez*, librement.